کے پیرایہ مین کر دی ہے، اس سے عربی زبان کی تحصیل کے ساتھ اس کا صحیح ذوق اور کلام مجید سے ربط بھی پیدا ہو جاتا ہے، اور انبیا علیہم السلام کے سبق آموز حالات سے بھی آگاہی ہو جاتی ہے، مولف کا ادبی ذوق مسلم ہے، یہ کتاب بھی اس کا نمونہ اور اس لائق ہے کہ عربی مدارس کے نصاب مین داخل کی جائے،

موجِ نیل، مترجمہ جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۱۱ صفحے، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ:- مکتبہ علمیہ قاضی واڑہ میرٹھ،

سید مصطفی لطفی منفلوطی مرحوم مفتی محمد عبدہ مصری کی جماعت کے مشہور مصلح اور نامور ادیب تھے انھون نے علمی و سیاسی مضامین کے علاوہ بہت سے اصلاحی افسانے اور مفید ادبی مضامین بھی لکھے الائق مترجم نے عرصہ ہوا ان کے چند منتخب افسانون اور ادبی مضامین کا ترجمہ شائع کیا تھا اب اس کا دوسرا اڈیشن شائع کیا ہے، اس مجموعہ مین پندرہ افسانے اور مضامین ہین، یہ سب افادی حیثیت سے پڑھنے کے لائق ہین، ترجمہ نہایت سلیس و شستہ ہے، لیکن ایک مختصر ادبی کتاب کے لئے پیش لفظ دیباچہ اور مقدمہ کا بار بجاری ہو گیا ہے،

ادب پارے، از جناب ضیاء الاسلام صاحب، تقطیع اوسط ضخامت ۱۰۹ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ پتہ ۱۳- اسٹینلی روڈ- الہ آباد

زیر نظر کتاب مصنف کی ۱۳ ریڈیائی تقریرون کا مجموعہ ہے، اس مین خیام، نظیر اکبرآبادی، اقبال، اصغر، جگر، احسان دانش، اثر صہبائی، کی شاعری پر نقد و تبصرہ اور بعض دوسرے ادبی موضوعون پر تنقیدی مضامین ہین، ریڈیائی تقریرون مین کسی موضوع پر تفصیلی اظہار خیال کی گنجایش نہین ہوتی، اور عموماً صرف اشارون پر اکتفا کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان تقریرون مین بھی صرف تنقیدی اشارات ہین لیکن ان اشارات مین صحیح تنقیدی و ادبی ذوق نمایان ہے،

"م"

جلد ۵۷ ماہ رجب المرجب ۱۳۶۵ھ مطابق ماہ جون ۱۹۴۶ء عدد ۶

مضامین

شذرات

سیرۃ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا دوبارہ چھپ کر تیار ہو گئی ہے، پہلی دفعہ جب چھپی تھی، تو میں یورپ کے سفر میں تھا، دوسری دفعہ بھی نظرثانی کے بغیر چھپی، اب تیسری دفعہ یہ مؤلف کی نظرثانی اور حک و اصلاح کے بعد چھپی ہے، بعض مسائل کی تحقیق بعض روایات کی تنقید بعض معلومات کا اضافہ اور کہیں کہیں لفظ و عبارت میں بھی تبدیلی کی گئی ہے، اور امید ہے کہ سابق اڈیشنوں سے زیادہ بہتر ہو،

کتاب کے آخر میں حافظ سیوطی کا رسالہ الاصابہ فی استدراک عائشہؓ علی الصحابہ بھی ضمیمہ کے طور پر شامل کر دیا گیا ہے، یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے، جس میں حافظ موصوف نے حدیث کی کتابوں سے ان روایتوں کو یکجا کر دیا ہے، جن میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بعض صحابہ کی روایتوں پر نقد اور استدراک کیا ہے، اگرچہ یہ رسالہ کسی زمانہ میں حیدرآباد میں چھپا تھا، مگر اب نایاب ہے، اور ساتھ ہی وہ نہایت غلط اور مسخ صورت میں چھپا تھا، اب اس کی تصحیح اور احادیث کے مقابلہ اور حواشی کے اضافہ کے ساتھ چھاپا گیا ہے، کتاب سے الگ بھی یہ چھپا ہے، جن صاحبوں کو ضرورت ہو، تنہا یہ رسالہ بھی منگوا سکتے ہیں، قیمت ۸ر

مدت کے بعد اردو کے شائقین کے سامنے مولانا ابوالکلام آزاد کے قلم کی کوئی تحریر آئی ہے، یہ ان کے خطوں کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے قلعہ احمدنگر کی چار دیواری میں بیٹھ کر نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کو عالمِ تصور میں مخاطب بنا کر لکھے تھے، اور جو ان کی رہائی کے بعد ایک ساتھ مطبوعہ صورت میں ادب کے حوالہ کئے گئے، ان خطوں میں مولانا نے کچھ اپنے قید و بند کے احوال قلعہ کے بعض مناظر، بعض علمی و تاریخی و مذہبی مسائل اور بعض ادبی نکات بیان کئے ہیں،

یہ خط اکثر بادہ و ساغر کے بجائے چائے کی پیالی اور فنجان کی دلچسپ کیفیات کی مستی کی تمہید سے شروع ہوتے ہیں، جابجا اچھے اچھے فارسی شعر برمحل اس طرح سپرد قلم ہوئے ہیں، گویا یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ شعر اسی موقع کے لئے کہے گئے تھے، اس وصفِ خاص میں مولانا کا کمال مشہور و معروف ہے، مخاطب تنہا صدیق مکرم حبیب الرحمن خان شروانی ہیں، جن کے ساتھ ان کے چہل سالہ تعلقاتِ محبت ہیں، لیکن بعض اُن کے ایسے صدیق عزیز بھی زندہ ہیں، جن کو گو دوستی کا دعویٰ نہیں مگر نیازمندی کا تو بہرحال ہے، اور جس کی مدت اس چالیس سال کے تعلق سے بھی زیادہ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لسان الغیب حافظ نے اس واقعہ کی پیشینگوئی صدیوں پہلے اپنے اس شعر میں فرما دی تھی،

چو با حبیب نشینی و بادہ پیمائی بیاد آر حریفان بادہ پیما را

مولانا نے اپنے ان خطوں کے مجموعہ کا نام غبار خاطر رکھا ہے، اس میں گل و بلبل اور بادہ و تریاک کی حکایتوں کے پردہ میں درحقیقت انھوں نے اپنے سوانح کے بعض گم شدہ اوراق بجائے غبار لکھے ہیں، اور بعض ایسے حالات سپرد قلم کئے ہیں، جو اپنی نصف صدی کی قلمی زندگی کے عرصہ میں پہلی دفعہ انھوں نے ظاہر فرمائے ہیں، مثلاً ایران اور [illegible] کے سفر کے بعض مشاہدات، ضرورت تھی کہ موصوف ان سفروں کا سال اور مدت سفر بھی ظاہر فرما دیتے، تاکہ ان کے سوانح نگار ان کی سوانحعمری کے چوکھٹے میں ان کو مناسب جگہ پر جڑ سکتے،

اللہ تعالیٰ نے ان کو ذہانت اور حافظہ کی غیر معمولی دولت اور قوتِ اظہار و بیان کی بے مثال فراوانی عنایت فرمائی ہے، اور یہی ان کے خداداد فضل و کمال کے ایوان کے ستون ہیں، ان کو جو کچھ ملا ہے وہ سراسر عطاء و موہبت ہے، سچ ہے،

این سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

جی چاہتا ہے، کہ اب جبکہ ہندوستان کی سیاست اپنے سفر کی بہت بڑی منزل طے کر چکی ہے، وہ بھی اپنی زندگی کے سفر کا رخ بدلتے، اور اسلام اور مسلمانوں کے لئے وہ سرمایہ مہیا کرتے، جس کو انھوں نے اپنے سفر کے آغاز میں الہلال کے اوراق میں جمع کرنا شروع کیا تھا، عام مسلمان گو ایک زمانہ سے اُن کے طرزِ سیاست سے منحرف ہیں لیکن ان کے

فضل و کمال کے اب بھی معترف ہیں، اور اسلامی مسائل پر اُن کے زورِ قلم اور قوتِ بیان کے اب بھی ویسے ہی مشتاق ہیں

در حقیقت یہ انہی کی دعوت تھی، جس نے نوجوان تعلیم یافتون کو دین کی طرف متوجہ کیا تھا، اور کتاب و سنت کے پیغام سے اُن کے کان آشنا ہوئے، اقبال، محمد علی اور ابوالکلام تھوڑے تھوڑے فرق سے ایک ہی منزل رجوع الی الاسلام کے منادی تھے، وہ جا چکے اب تیسرے کو اپنے ادھورے کامون کی تکمیل کا موقع حاصل ہے،

———

مولانا اگر جیل سے باہر ہوتے اور سیاسیات کے منہمک مشاغل کے سبب سے امتِ اسلامیہ کی موجودہ ذہنی رفتار سے غافل نہ ہوتے تو وہ دیکھتے کہ جس تخم کو ۱۹۱۲ء میں انہون نے بویا تھا، وہ بار آور ہونے کو تیار ہے، اور حزب اللہ کی حقیقت کا مستور چہرہ اب اپنے ظہور کے لئے بیتاب ہے،

———

رجوع الی الاسلام کی بعض تحریکین اس وقت قائم ہین اور جس طرح فضا کے تغیر سے موسم کا حال معلوم ہو سکتا ہے اسی طرح ان تحریکون کی وسعتِ رفتار سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یاس و قنوط کے بعد اب ابرِ رحمت کا فیضِ درافشانی کو آمادہ ہے، ضرورت ہے کہ تھوڑے تھوڑے اختلاف رہنے کے باوجود اصل متفقہ مقصد پر سب متحد رہین،

———

اس سلسلہ میں ابھی ہمارے نوجوان عزیز مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی کی کتاب "اسلام کے زوال سے مسلمانون کو کیا نقصان پہنچا" شائع ہوئی ہے، انھون نے دل کی دردمندی کے ساتھ زبان کی تاثیر بھی پائی ہے، اس لئے یہ وقت ہے کہ ان کی یہ کتاب زیادہ سے زیادہ پڑھی اور سمجھی جائے، اور اس کے طرز پر احیاے دین کی خدمت شروع کیجائے،

———

بمبئی سے ہمارے پاس اصلاحی و تبلیغی دستور العمل کے نام سے ایک پمفلٹ اور بعض اشتہارات آئے ہین، پراگندہ بیانی کے باوجود جن باتون کی طرف ان مین توجہ دلائی گئی ہے وہ درست ہین، مگر ایک ایسی تحریک کے لئے جس کی دعوت پہلے ہی ہو چکی ہو کسی نئی مجلس کار کی بالاستقلال بنیاد رکھنے سے بہتر ہے کہ پہلے سے موجود تحریک مین شامل ہو کر قوتِ عمل کا اظہار کیا جائے، اور تحریک کا سر رشتہ ایسے لوگون کے ہاتھون مین ہو جن کے علم و عمل پر مسلمانون کو اعتبار ہو، ہر عامی کا یہ کام نہین کہ وہ اپنے لئے ایک سیادت تجویز کرے، اور اپنی ایک نئی دعوت پیش کرے، اس طوائف الملوکی کا نتیجہ خوش آیند نہین ہو سکتا امید ہے کہ بمبئی کے مخلص کارکن میرے اس مخلصانہ مشورہ کو قبول فرمائین گے،

———

مقالات

مسئلہ سود و قمار وغیرہ

مسلم و حربی مین

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی صدر شعبۂ دینیات ڈھاکہ یونیورسٹی

بعد الحمد والصلوٰۃ، معارف مئی ۱۹۴۵ء مین بندہ کا ایک مضمون شائع ہوا تھا جس مین حضرت مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی کے ایک مضمون پر مودبانہ تنقید تھی، مولانا موصوف کی طرف سے اس کا جواب معارف نومبر و دسمبر ۴۵ء مین مفصل شائع ہوا ہے، مگر دسمبر کے پرچہ مین لفظ باقی لکھا ہوا تھا، مین منتظر رہا کہ جنوری ۴۶ء کے معارف مین جو کچھ شائع ہو اس کو بھی دیکھون، مگر دفتر کی ستم ظریفی سے جنوری مین بھی دسمبر ہی کا پرچہ مکرر میرے نام آیا، کثرتِ مشاغل نے اتنی فرصت نہ دی کہ دفتر کو اس غلطی پر تنبہ کرون اور جنوری کا پرچہ منگاؤن، اس لئے ان دونون پرچون مین جو کچھ شائع ہوا ہے، اسی کے متعلق کچھ عرض کرتا ہون، دل تو یہ چاہتا تھا کہ اب میرے بجائے مولانا سید سلیمان صاحب ندوی یا مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی محاکمہ کا فرض ادا کر دیتے، مگر چونکہ مولانا گیلانی نے اپنے مضمون کے آخر مین صفحہ ۴۵۵ پر مجھ سے ایک سوال فرمایا ہے اس لئے مختصراً کچھ عرض کرنے کی جرأت کرتا ہون، اس کے بعد محاکمہ کا فرض ان دو بزرگون کے حوالہ کرتا ہون جن کا ذکر ابھی کر چکا ہون،

تفصیلی کلام سے پہلے مین اپنی اس بات کا پھر اعادہ کرتا ہون جس کو پہلے بھی اپنے مقالہ مین لکھ چکا ہون کہ اگر مولانا مقلدانہ طریق ہی سے کلام فرماتے تو مجھے کچھ لکھنے کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ مقلد کو اپنے امام کے قول پر

فتوی دینے اور اس پر تفریعات کرنے کا حق ہے، لیکن دائرۂ تقلید سے باہر قدم نکالتے ہوئے تو گردوپیش کے

تمام پہلوؤں پر نظر کرلینا ضروری ہے"

مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مولانا نے میرے جواب میں اب بھی جو کچھ لکھا ہے، سراسر مقلدانہ کلام

ہے جس پر مقلد کو قناعت ہوجائے تو ہوجائے مگر ان لوگون کو قناعت نہین ہوسکتی جن کو مولانا نے ان الفاظ

سے خطاب فرمایا ہے کہ

"قرآن و حدیث و اجماع و قیاس الغرض کسی شرعی دلیل سے الحربی کے اموال کی عدم اباحت

کا ثبوت پیش کرسکتے ہون تو پیش کرین"،

اور وہ اب بھی یہ کہنے پر مجبور ہین کہ دوسرے ائمہ کے پاس نص قرآنی کا قطعی فیصلہ ہے جس کے مقابلہ

مین امام ابو حنیفہؒ کے پاس بجز ایک حدیث ضعیف یا ضعیف قیاس کے کوئی بھی دلیل نہین، مطلب یہ کہ جتنے دلائل

امام صاحب کی طرف سے بیان کئے جاتے ہین، ان مین کوئی تو دلیل نہین ممکن ہے امام صاحب کے پاس کوئی اور

دلیل رہی ہو جو کتب مین مذکور نہین، ہم اپنے علم کے موافق یہ کہنے پر انصافاً مجبور ہین کہ دیگر ائمہ کا قول اس باب مین بڑا

قوی اور وزنی ہے، اس لئے ہم کو بے تکلف یہ کہنا چاہئے کہ اس باب مین مذہب حنیفہ وہ ہے جو امام ابو یوسف

نے فرمایا ہے کہ وہی ساری امت کا قول ہے اور طرفین کا قول مذہب نہین بلکہ مذہب کی ضعیف روایت ہے

بشرطیکہ اس کا مطلب وہی ہو جو کتب فقہ اور فتاوی مین مذکور ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مین بھی اپنے

مدعا کے لئے چند تمہیدی مقدمات پہلے عرض کردون،

(۱) ربوا عوائد عرب مین سے ہے، عرب اس کی حقیقت سے واقف تھے، اس کا رواج جاہلیتِ عرب

مین بھی تھا، اور اہل کتاب مین بھی، قرآن کا ارشاد

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوا اِنَّمَا	یہ اس وجہ سے کہ وہ کہتے ہین کہ بیع بھی تو
الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا، وَاَخْذِهِمُ	ربا کی طرح ہے، اور بوجہ ان کے (یہود کے)

الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ،	ربا لینے کے حالانکہ ان کو اس سے منع کیا گیا ہے"

اس پر شاہد ہے،

پس عوائد عرب مین ربا کا جو مفہوم تھا، وہ ربا حقیقی ہے، جس کے بیان کے لئے عوائد عرب کی طرف

رجوع کیا جائے گا، چنانچہ قاموس وغیرہ مین تصریح ہے الربا الفضل الفائق تا او الوجہ الذی یبتناولہ

المرابی من مل یونہ والنسبۃ الیہ ربوی ربا کے معنی لغۃً زیادہ ہونے بڑھنے کے ہین، اور فائدہ

کو بھی کہتے ہین، اور عرفاً وہ منافعہ ہے، جو سودی معاملہ کرنے والا اپنے مدیون (مقروض) سے حاصل کرتا ہے،

سود خوار کو ربوی کہتے ہین، اسی کو فقہا نے ان الفاظ مین بیان کیا ہے،

ھو طلب الزیادۃ فی القرض	ربا یہ ہے، کہ قرض مین مدت کے عوض
بعوض الاجل،	زیادہ لیا جائے،

یہ ہے ربا حقیقی اور اسی کو حدیث

لَا رِبٰوا اِلَّا فِی النَّسِیْئَۃِ،	ربا نہین ہے مگر ادھار مین بیان کیا گیا ہے'
(متفق علیہ)	

(۲) ربا کی بعض صورتین وہ ہین، جو ربا حقیقی سے ملحق ہین، ان کو حدیث مشہور مین بیان کیا گیا ہے،

مثلاً بیع و شرا مین چاندی کے عوض زیادہ چاندی لینا، سونے کے عوض زیادہ سونا لینا، وغیرہ وغیرہ فقہا

اس کو ربا الفضل کہتے ہین، اس کی حرمت و جواز مین عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو اولاً اختلاف

تھا، پھر حدیث سن کر رجوع کیا، پھر بھی ان کے اصحاب مین سے بعض جواز کے قائل رہے، یہی ابواب ربا

وہ ہین، جن کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے،

تُوُفِّیَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتقال فرماگئے اور ابواب
وَلَمْ یُبَیِّنْ لَنَا اَبْوَابَ الرِّبٰوا، فَدَعُوا الرِّبَا	ربا کو ہمارے سامنے پوری طرح بیان نہ فرمایا'

ذالربیۃ،	پس بڑی ربا کو بھی چھوڑ دو اور چھوٹی کو بھی،

اس مین بڑی ربا سے مراد ربا قرآنی ہے، یعنی وہ جس کو عام اہلِ عرب و اہلِ کتاب پہلے سے جانتے تھے، اور ربیۃ[ـه] چھوٹی ربا سے مراد دوسری ربا ہے، جو شریعت نے پہلی کے ساتھ ملحق کی ہے، (اس کی تفصیل میرے رسالہ کشف الدجاعن وجہ الربا مین مذکور ہے جو اتفاق سے حیدرآباد کے ایک مفتی کے جواب مین لکھا گیا تھا، ملاحظہ ہو رسالہ النور بابت محرم ۳۴۲ ۱ھ) اور یہ فرق ایسا ہی ہے جیسا خمر اور اس کے سوا ہر مسکر مین ہے، خمر (شراب) کی حرمت قرآن مین مصرح ہے، اس کے سوا ہر نشہ آور چیز کو حدیث نے خمر کے ساتھ ملحق کیا ہے، اسی لئے خمر کی حرمت قطعی متفق علیہ ہے، اس کے سوا بقیہ نشہ آور چیزون کی حرمت ظنی ہے،

بہر حال جو منشاء اختلاف کا یہان ہے، وہی منشاء اختلاف کا ربا الفضل اور ربا البیع مین ہے، کہ وہ بھی ربا حقیقی کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے، ربا حقیقی کی حرمت مین کسی کا اختلاف نہین،

(۴) حرمت ربا کی علت قرآن نے یہ بتلائی ہے کہ وہ ظلم اور تعدی ہے، لا تَظلِمُونَ وَلا تُظلَمُون، ایک شخص اپنی ضرورت مین قرض مانگتا ہے، اور تم صرف مدت کے عوض اوس سے نفع لینا چاہو، یہ سراسر ظلم ہے، لان الاجل غیر متقوم کیونکہ مدت قیمتی مال نہین جس کا عوض لیا جائے،

(۴) ظلم قبیح لذاتہ جس کا قبیح ہونا عقلاً بھی ثابت ہے، اور شرعاً بھی، فطرت سلیمہ اس کو برا جانتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ظلم کسی حال مین کسی پر جائز نہین، خواہ دوسرا ظلم پر راضی بھی ہو جائے، اب سنئے کہ حرمتِ ربا جملہ ادیان مین موجود ہے، اور آج بھی اہلِ عقل سود کی قباحت پر متفق ہین، اس کو دنیا کے لئے لعنت سمجھتے ہین، اور شریعت اسلامی کے محاسن مین اس بات کو شمار کرتے ہین، کہ اوس نے دنیا کو اس لعنت سے بچایا ہے، گو آج اس لعنت مین مہذب اقوام گرفتار ہین، مگر پھر بھی سود خوارون کو سب ہی ظالم سمجھتے، اور ذلت کی نگاہ سے دیکھتے ہین، چنانچہ یہود کسی جگہ معزز نہین، اور بنیا قوم بھی ہندوستان مین ذلیل ہے،

ـه اس لفظ کو بعض نے ربیۃ یعنی شک و شبہ پڑھا ہے، بعض نے ربیۃ بتصغیر ربا پڑھا ہے، مین نے دوسری روایت پر ترجمہ کیا ہے،

(۵) حرمتِ قمار (جوا) کی علت قرآن نے یہ بتلائی ہے، کہ اس سے باہم عداوت اور بغض پیدا ہو جاتا ہے، انسان اللہ کی یاد اور نماز سے غافل ہو جاتا ہے،

اِنَّمَا یُرِیْدُ الشَّیْطَانُ اَنْ یُّوْقِعَ بَیْنَکُمُ	بس شیطان تو یہ چاہتا ہے کہ شراب و جوا
الْعَدَاوَۃَ وَالْبَغْضَاءَ فِی الْخَمْرِ وَالْمَیْسِرِ	کے ذریعہ تمھارے درمیان بغض اور عداوت
وَیَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ وَعَنِ الصَّلٰوۃِ	ڈالدے، اور تم کو اللہ کی یاد اور نماز سے روک
فَھَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَھُوْنَ،	دے، تو کیا تم ان سے باز ہوگے ؟

(۶) فقہائے اسلام کے نزدیک یہ قاعدہ متفق علیہ ہے، کہ مسلمان جہان کہین بھی ہو اسلامی احکام و قوانین کا پابند ہے، مولانا گیلانی نے خود شمس الائمہ کا قول نقل فرمایا ہے،

"لانہ مُلتزمٌ حکم الاسلام حیث ما کان"

اس اصول کا مقتضا یہ ہے کہ مسلمان جہان بھی ہو اوس کے لئے ربا اور قمار (سود اور جوا) جائز نہین ہو سکتا، جیسا شراب اور زنا جائز نہین،

(۷) اس مین شبہہ نہین کہ اسلام نے نفوس و اموال کی دو قسمین قرار دی ہین، معصوم اور غیر معصوم، مگر سوال یہ ہے کہ غیر اسلامی علاقہ مین امن کا معاہدہ کرکے (خواہ یہ معاہدہ زبان سے ہو یا حال سے) مسلمان کا داخل ہونا اگر اہلِ حرب کے اموال کو معصوم نہین کرتا، تو نفوس کو معصوم کیون کر دیتا ہے ؟ حالانکہ نصوص مین اموال و نفوس دونون کا ذکر ساتھ ساتھ ہے، عَصَمُوا منی دماءھم واموالھم، اگر عقد امان سے حربی کے مال کی عصمت لازم نہین آتی، صرف خیانت سے بچنا لازم ہوتا ہے، تو چاہئے کہ ان کے نفوس بھی معصوم نہ ہون، صرف خیانت سے بچنا لازم ہو، اگر یہ نہین تو کیا وجہ ہے کہ عقد امان سے عصمت اموال تو کیا مرتفع رہی و عصمت نفوس مرتفع نہ ہوئی ؟ حقیقت یہ ہے کہ علامہ سرخسی کا یہ فرمانا کہ

لان اموالھم لا تصیر معصومۃ	(کیونکہ غیر اسلامی علاقہ مین امن کا معاہدہ کرکے

بدخولہ الیھم بامان، مسلمان کا داخل ہونا اس کی وجہ سے ان
غیرمسلم اقوام کا مال معصوم نہین ہوجاتا،

محض مقلدانہ کلام ہے، جس کو بلادلیل تسلیم نہین کیا جاسکتا، جب یہ قاعدہ مان لیا گیا کہ اسلام یا معاہدہ سے اموال و نفوس معصوم ہوجاتے ہین، اور یہ بھی مان لیا گیا، کہ مستامن اور ذمی دونون لین دین کے معاملات مین بوجہ وجود معاہدہ کے برابر ہین، جیسا خود مولانا نے ص ۲۰۳ پر شرح سیر کبیر سے نقل کیا ہے، تو اب یہ تدقیق کہ مسلمان کو مستامن دارالاسلام یا ذمی کے ساتھ تو عقد ربا حرام ہے، اور حربی مامون کے ساتھ دارالحرب مین جائز ہے، محض قیاسی تدقیق ہے، جس مین تبدل مکان سے تبدل حکم لازم آتا ہے، جو دوسرون پر حجت نہین، اور ایسی تدقیقات پر کسی ایسے حکم کو ہرگز مبنی نہیں کیا جاسکتا جس مین نص قرآنی کا ترک یا اوس کے اطلاق کی تقیید لازم آتی ہو، جبتک اس تدقیق کو کسی دلیل قطعی سے ثابت نہ کردیا جائے، اور حدیث لاربا بین المسلم والحربی فی دارالحرب کی سند جو حالت ہے، وہ مولانا نے خود ہی ص ۳۴۲ پر واضح کردی ہے، جس سے کسی قطعی حکم کے اطلاق کو کسی طرح مقید نہین کیا جاسکتا، یہان ایک بات پر تنبیہ ضروری ہے، وہ یہ کہ مولانا نے اس حدیث کے ارسال پر تو نظر فرمائی، مگر احتمال پر نظر نہین فرمائی، ابن الہمام نے کہا ہے وھو مع ذالک مرسل محتمل یعنی باوجود مجہول وغیرہ ہونے کے بجائے خود یہ روایت مرسل بھی ہے، او محتمل بھی یعنی وہ اس مضمون مین واضح بھی نہین ہے، جس کی دلیل اوس کو بنایا جارہا ہے، کیونکہ اس کا مطلب نفی کو نہی پر محمول کرکے یہ ہوسکتا ہے، کہ دارالحرب مین بھی مسلمان اور حربی کے درمیان ربا کا معاملہ ہونا چاہئے، نفی کا نہی پر محمول ہونا محاورات مین بکثرت ہے، جیسا ایک حدیث مین ہے،

لاصلوة لمن یدافعہ الاخبثان — اس شخص کی نماز نہین جس کو نماز کے ساتھ
اوکما قال صلی اللہ علیہ وسلم — پیشاب پاخانہ کا تقاضا ہو، یعنی ایسی حالت مین
ولاصلوة لمن لم یقرأ بفاتحة — جو شخص سورۂ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہین

الکتاب، — یعنی اوس کو بدون سورۂ فاتحہ کے نماز
نہ پڑھنا چاہئے،

واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال — اور جب نص مین احتمال پیدا ہوجائے تو اوس
سے استدلال نہین کیا جاسکتا،

اور حدیث بخاری جو باب شروط الجہاد سے میرے مضمون مین مع شرح قسطلانی کے نقل کی گئی ہے، وہ اس پر دلالت کررہی ہے، کہ بحالت امن کفار اہل حرب کے اموال مباح نہین ہین،

(۸) عقد فاسد ہو یا باطل دونون کا عمل مین لانا گناہ سے خالی نہین، اور عقد فاسد مین گناہ کے ساتھ اتنی بات اور زیادہ ہے، کہ اس سے جو مال حاصل ہوگا، وہ مسلمانون کے لئے مکروہ اور خبیث ہے، اس کے ضمن مین جو اذن یا رضا متحقق ہے وہ شرعاً قابل اعتبار نہین، اب جو صورت مولانا نے حربی سے سود لینے کی نظیر مین بیان فرمائی ہے، اس کا جواب ظاہر ہے کہ شراب کے معاوضہ مین دارالحرب کے غیرمسلم باشندے کے دس روپئے مسلمان کے قبضہ مین آجائین، تو اسلامی آئین کی رو سے یہ معاملہ فاسد اور مسلمان گنہگار ہوگا، اور یہ دس روپیہ اس کے حق مین خبیث ہین، البتہ قبضہ کے بعد اس کی ملک ہوجائین گے، اور یہ ملک خبیث ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک ملک مین بھی داخل نہ ہون گے، ہدایہ مین ہے،

واذا قبض المشتری المبیع فی — جب خریدار بیع فاسد مین خریدی ہوئی
البیع الفاسد بامر البائع وفی — چیز پر بائع کے امر سے قبضہ کرلے اور عقد
العقد عوضان کل واحد منہما — مین دونون طرف مال ہو تو خریدار اس چیز
مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ — کا مالک ہوجائے گا، اور اس پر قیمت لازم
وقال الشافعی لایملکہ وان — ہوگی، اور امام شافعی کا قول یہ ہے کہ مالک
قبضہ لانہ محظور فلاینال بہ — نہ ہوگا، اگرچہ قبضہ بھی کرلے، کیونکہ یہ قبضہ

نعمة الملك ج۳ جلد ۳ ص ۴۴ وقد
صرح بكون العقد واجب الاسترداد
لاقترانه بالقبيح وفيه ايضاً ج۳
ص ۱۱ وان اشتراها مطلقاً وتركها
على النخيل وقد استاجر النخل
الى وقت الادراك طاب له
الفضل لان الاجارة باطلة
لعدم التعارف والحاجة فبقى
الاذن معتبراً بخلاف ما اذا
اشترى الزرع واستاجر الارض
الى ان يدرك وتركه حيث
لا يطيب له الفضل لان الاجارة
فاسدة للجهالة فاورثت
خبثاً، قال المحشى، اى اذا بطلت
الاجارة بقي الاذن معتبراً
فيطيب له الفضل فان قيل
الاذن ثبت في ضمن الاستيجار
وقد بطل المتضمن فيبطل
ما في ضمنه قلنا الاذن في الاجارة

ناجائز ہے، اوس سے نعمت ملک حاصل
نہیں ہو سکتی، ہدایہ میں اس اختلاف کو
بیان کرکے اس کی تصریح کی ہے، کہ اس
عقد کا توڑ دینا (بالاتفاق) واجب ہے،
کیونکہ وہ قبیح سے ملا ہوا ہے ہدایہ میں دوسرے
مقام پر ہے، کہ اگر کسی نے پھل خرید کیا
اور خریدنے کے بعد ان کو درخت پر چھوڑے
رکھا، اور درخت کو پھل پکنے تک کرایہ پر
لے لیا تو جو پھل بڑھے گا، وہ اس کے لئے
حلال ہوگا، کیونکہ یہ اجارہ باطل ہے نہ
ایسا اجارہ معروف ہے، نہ اس کی کوئی
حاجت ہے، تو اب (اذن معتبر ہوگا، (جو
اس اجارہ کے ضمن میں پایا گیا ہے) اور
اس کے خلاف اگر اس نے کھیتی کو خریدا،
کھیتی پکنے تک کے لئے زمین کو کرایہ پر لے لیا
اس صورت میں جو کھیتی بڑھے گی، حلال
نہ ہوگی، کیونکہ یہ اجارہ بوجہ (مدت کی)
جہالت کے فاسد ہے (باطل نہیں) تو اس
کے زیادہ میں خبث آجائے گا، محشی نے

الباطلة صار اصلاً اذ الباطل
عبارة عن المعدوم والمضمحل
اى لا تحقق له اصلاً ولا وصفاً ولا
شرعاً والمعدوم لا يصلح
متضمناً فصار الاذن مقصوداً
ولا كذلك في الاجارة الفاسدة
لان الفاسد ما كان موجوداً
باصله فائتاً بوصفه فامكن
جعله متضمناً للاذن وفساد
المتضمن يقتضي فساد ما في
ضمنه فيفسد الاذن فيتمكن
الخبث،

(ص۱۱)

کہا ہے، کہ مطلب یہ ہے، کہ جب اجارہ
باطل ہوگا، اذن معتبر ہوگا، تو زیادت
حلال ہوگی، اگر یہ کہا جائے کہ اذن تو
اجارہ کے ضمن میں تھا، جب اصل ہی باطل
ہے، تو جو اس کے ضمن میں تھا، وہ بھی باطل
ہونا چاہئے، جواب یہ ہے کہ اجارہ باطلہ
میں اذن خود اصل بن گیا ہے کیونکہ باطل
تو معدوم اور نابود ہو گیا، باطل کہتے ہی
کو ہیں، جس کی نہ ذات کا ثبوت ہو نہ وصف
کا، اور معدوم اس قابل نہیں کہ کسی شے
کو اپنے ضمن میں لے سکے، تو اذن مقصود
بن گیا، بخلاف فاسد کے، کیونکہ اس کی
اصل موجود ہوتی ہے، وصف فوت ہوتا
ہے، تو اس کو اس قابل کہہ سکتے ہیں، کہ
اذن کو اپنے ضمن میں لے لے، اور اصل کا
فساد اوس شے کے فساد کو مستلزم ہے،
جو اس کے اندر ہے، تو اذن بھی فاسد ہو
ہو جائے گا، اور غیر متقوم ہو جائے گا

پس مولانا کا ہر معاملہ کے متعلق جو مسلم مستامن دار الحرب میں حربی سے کرے یہ فرمانا کہ معاملہ ختم ہو گیا،
اور اذن ورضا سے مسلمان کے لئے ملک ثابت ہو گی، اطلاق کے ساتھ صحیح نہیں، بلکہ اذن کو صرف عقود باطلہ

جیسے بیع میتہ اور بیع خمر وغیرہ کے بارے مین ایسا کہنے کا حق ہے، شراب فروشی یا معاملات ربا سود کے متعلق یہ کہنے کا حق نہین، کہ معاملہ تو ختم ہوگیا صرف رضا اور اذن کی وجہ سے ملک مسلم ثابت ہوگئی، کیونکہ یہ عقود فاسدہ ہین جن مین فساد عقد سے اذن بھی فاسد ہو جاتا ہے، .... اس جگہ مجھے یہ بھی کہنے دیجئے کہ فقہائے حنفیہ کا عقد باطل مین اذن کو معتبر قرار دینا اور عقد فاسد مین معتبر قرار دینا ایسی بات ہے جس پر کوئی دلیل ان کے پاس نہین، بلکہ دونون جگہ اذن کو غیر معتبر ہونا چاہئے، کیونکہ عقد باطل مین بھی اذن کا تحقق عقد ہی کی وجہ سے ہوا ہے، مطلقاً نہین ہوا، جب علت مرتفع ہو تو معلول بھی مرتفع ہونا چاہئے، چنانچہ بیع معدوم (مثلاً آمون کا پھل پہلے سے بیع کر دینا جب کہ صرف مور آیا ہے، درخت پر آم نہین آئے) بیع باطل ہے، مگر کوئی یہ نہین کہتا کہ گو عقد تو باطل ہوگیا مگر مشتری کی ملک مین اذن کی وجہ سے پھل داخل ہوگیا ہے، اس لئے پھل حلال ہے، علماء عام طور سے ایسے باغون کا پھل خریدنے کو ناجائز ہی تبلاتے ہین، جن کی بیع پھل آنے سے پہلے ہوگئی ہے، مجھے یاد پڑتا ہے کہ حضرت سیدی فقیہ الوقت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہٗ نے اس مقام پر یہی فرمایا تھا، کہ ارتفاع علت ارتفاع معلول کو مستلزم ہے، تو جب عقد باطل ہوا اذن بھی باطل ہوگیا، حلت کے لئے اذن جدید کی ضرورت ہے، جو عقد سے الگ ہو کر پایا جائے، اب مولانا کے اس سوال کا کہ گیا ربوا مین بجنسہٖ یہی ساری باتین نہین پائی جاتی ہین، کہ چونکہ ربوا کے اس معاملہ کا ذکر کرنے والا ایک طرف مسلمان ہے، اور مسلمان جہان کہین بھی ہو اس فعل کے کرنے کا مذہباً مجاز نہین اس لئے اسلامی آئین کے رو سے یہ معاملہ یقیناً کالعدم ہو کر ختم ہوگیا لیکن اس کا کیسے انکار کیا جا سکتا ہے، کہ دینے والے نے بجائے دس روپیہ کے مثلاً اس مسلمان کو بیس روپئے جو دیئے ہین، یقیناً اپنی اور اپنی حکومت کی رضامندی سے دیئے ہین، پھر جن بنیادون پر مذکورہ بالا صورتون مین کوئی چارہ اس کے سوا اسلامی اصول و قواعد کی بنا پر نہ تھا کہ ان غیر معصوم اموال کا اس مسلمان کو مالک قبضہ کر لینے کی وجہ سے قرار دیا جائے، تو بتایا جائے کہ ربوا والی شکل مین آپ مال کے ایک جائز آئینی مالک ہونے سے کیسے انکار کر سکتے ہین،

کس بنیاد پر کر سکتے ہین الخ (ص ۳۰۹) جواب یہ ہے کہ اول تو ان اموال کا غیر معصوم ہونا مسلم نہین، پھر مذکورہ بالا شقون مین ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ شراب کے معاوضہ مین جس رقم پر مسلمان نے قبضہ کیا ہے، وہ اس کے لئے حلال طیب ہے بلکہ ملک خبیث ہے، اور مسلمان بیع خمر کے گناہ کا مرتکب ہوا ہے، اسی طرح ربوا کی صورت مین عقد ربوا کا گناہ اس کے سر پر ہے، اور جو ملک اس سے حاصل ہوئی، وہ ملک خبیث ہے، مولانا کا یہ ارشاد کہ یہان جب معاملہ سرے سے باطل ہو کر ختم ہوگیا، تو کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ بھلا وہ کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ یہ باطل ہونے والا معاملہ اس واقعہ کی قطعاً دلیل ہے، کہ دس کے معاوضہ مین بیس دینے والے نے جو اس مسلمان کو دیئے ہین، وہ اپنی اور اپنی حکومت کی رضا سے دیئے ہین الخ سراسر مخدوش ہے، ان کو خیال فرمانا چاہئے، کہ جب معاملہ باطل ہو کر ختم ہوگیا، اور وہ کسی مال کے مالک بنانے کا ذریعہ نہین بن سکتا، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ دس کے عوض بیس دینے والے نے جو کچھ دیا ہے، ہبہ یا صدقہ نہین کیا، بلکہ عقد ہی کی وجہ سے دیا ہے، عقد ہی کی وجہ سے وہ اور اس کی حکومت اس رقم کے دینے کے پابند ہوئے ہین تو ان کی رضا مشروط بالعقد ہے، اگر عقد نہین تو رضا بھی نہین، یہان تک تو مولانا گیلانی نے اس عقد کو عقد ربا تسلیم کیا تھا، اور یہ بھی فرمایا تھا کہ مسلمان جہان کہین بھی ہون اس فعل کے مذہباً کرنے کے مجاز نہین، مگر اس کے باوجود اس معاملہ کو باطل قرار دیکر غیر مسلم حربی کی رضا کی وجہ سے مال مستفاد کو مسلمان مستامن کے لئے حلال فرما رہے تھے، اور یہ وہ بات ہے جس کی طرف مین نے خود بھی اپنے مضمون مین اشارہ کر دیا تھا، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی مراد یہی ہے جس کو فقہاء نے اپنے فتاویٰ مین ذکر کیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ اس مال کی اباحت ثابت ہوگی جس کو مسلمان نے حربی کی رضامندی سے دار الحرب مین لیا، لیکن مال کی اباحت عقد کی اباحت کو مستلزم نہین، پھر اس کو ایک نظیر سے واضح کیا تھا (معارف مئی ص ۱۱۱) مگر آگے مولانا ترقی کر کے فرماتے ہین، کہ اس کا یہ مطلب نہین کہ جس مال کا مالک ان صورتون مین اس مسلمان کو قرار دیا جا رہا ہے وہ سود اور سود کی آمدنی تھی، اور باوجود سود اور سود کی آمدنی ہونے کے

پھر بھی اس کو اس مسلمان کے لئے حلال ہونے کا فتویٰ العیاذ باللہ دیا جارہا ہے، بلکہ بات وہی ہے، کہ مسلم و حربی کے درمیان ایسی صورت میں معاملہ ہوا ہی نہیں، اور جس مال کا قبضہ کرنے کے بعد وہ مالک ہوا ہے سرے سے سود ہی نہیں ہے، مولانا کو سوچنا چاہئے، کہ وہ اس دعویٰ میں واقعہ کی تکذیب کررہے ہیں، کیونکہ اوپر مان چکے ہیں کہ مسلمان نے اس صورت میں جو معاملہ کیا ہے، مذہبًا وہ اس فعل کے کرنے کا مجاز نہیں، پھر وہ کیسے کہہ سکتے ہیں، کہ ایسی صورت میں معاملہ ہوا ہی نہیں، معاملات کی بنیاد الفاظ پر ہو یا معانی پر، یقینًا اس صورت میں عقد ربا پایا گیا، ربا حقیقی اور احکامی کی جو تعریف اوپر گذر چکی ہے، یہاں موجود ہے، اور دونوں طرف مال ہے، عاقدین عاقل بالغ ہیں، عرب کے عرف میں اس کو ربا کہا جاتا ہے، ساری امت اس کو ربا کہتی ہے، پھر معاملہ نہ ہونے کے کیا معنی؟ اگر یہ کہا جائے کہ گو صورتِ عقد موجود ہے، مگر بوجہ مال حربی کے مُباح ہونے کے اس کی حقیقت معدوم ہے، تو یہ علت عقد ربا کے ساتھ خاص کیوں ہے؟

یوں کہنا چاہئے کہ مسلم مستامن دار الحرب میں حربی کے ساتھ جتنے معاملات بھی بیع و شراء و ہبہ وغیرہ کے کرتا ہے سب باطل ہیں، اور سببِ ملک محض قبضہ اور طرفین کی رضا ہے، مگر اس کا کوئی بھی قائل نہیں، میں نے یہی سوال مولانا گیلانی سے ابتداء میں کیا تھا، مگر اس کا کوئی جواب وہ نہیں دے سکے، وہ فرماتے ہیں:-

"امام صاحب جس چیز کے حلال وطیب ہونے کا فتویٰ دے رہے ہیں، اس کے حلال وطیب ہونے کے دلائل پیش کرنے سے پہلے میرا تو ان ہی لوگوں سے سوال ہے، کہ اس کی حرمت اور عدم جواز کی اگر کوئی دلیل رکھتے ہیں، تو اسے سامنے لائیں، کیا بیجا دعویٰ تھا؟ اور اب بھی میں اپنے اس دعویٰ پر قائم ہوں کہ امام صاحب جس چیز کو حلال قرار دے رہے ہیں، اس کا حرام تو حرام مکروہ بلکہ خلاف اولیٰ یا مقتضائے احتیاط کے خلاف ہونے کی بھی کوئی دلیل کسی حیثیت سے بھی پیش نہیں کیجا سکتی"

ع بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

آپ تسلیم کرتے ہیں کہ مسلمان اس صورت میں جس فعل کا ارتکاب کررہا ہے، وہ مذہبًا اس کا مجاز نہیں،

آپ اس سے انکار نہیں کرسکتے کہ صورتِ ربا، اور تعریفِ ربا اس صورت پر صادق ہے، محض ایک مقلدانہ دلیل سے آپ اس بات کا دعویٰ کررہے ہیں، کہ چونکہ یہ عقد باطل ہے، اس لئے مسلم و حربی کے درمیان معاملہ ہوا ہی نہیں، اسی پر تو آپ سے دلیل کا مطالبہ ہے، اور آپ اس کو کسی دلیل سے ثابت نہیں کرسکے، نہ اس کا ثبوت دے سکے کہ دار الحرب میں عہدِ استیمان کے ساتھ داخل ہونے سے اہلِ حرب کے اموال مسلمان کے حق میں معصوم کیوں نہیں رہتے؟ نہ اس کو بتلاسکے کہ مسلمان کو ایسا عقد کرنے سے جس کا وہ مذہبًا مجاز نہیں، گناہ کیوں نہیں ہوتا؟ نہ اس کو ثابت کرسکے کہ بطلانِ عقد سے وہ اذن و رضا کیوں باطل نہیں ہوگیا، جو اس کی وجہ سے ضمنًا پیدا ہوا تھا؟ جب تک ان سب مقدمات کو دلائل قطعیہ سے ثابت نہ کیا جائے، اس وقت تک یہ دعویٰ کہ یہ معاملہ جو ظاہر میں ربا ہے، واقع میں ربا نہیں، محض تقلید ہے، جو مقلد کے لئے کافی ہوسکتی ہو، نہ ان کے لئے جن سے مولانا دلائلِ حدیث و قرآن و اجماع و قیاس کا مطالبہ فرمارہے ہیں، ان کے لئے یہی دلیل کافی ہے، کہ یہ عقد مباح ہے،

وَالشَّيْءُ اِذَا ثَبَتَ ثَبَتَ بِلَوَازِمِهٖ — اور جب کسی شے کا وجود ثابت ہوگا تو اس کے لوازم کے ساتھ ہوگا،

پس عقدِ ربا کے لوازم کا ماننا ضروری ہے، یعنی گناہ اور حرمت اور عدم ملک یا ملک خبیث، اور مسلمان جہاں کہیں بھی ہو، حکم اسلام کا پابند ہے، اس حقیقت کو فراموش کردینا اور بے تکلف یہ فرمانا کہ

"حضرت امام ابو حنیفہ سے اختلاف کرنے والوں کے پاس شاید اختلاف کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جس سے اُن کے اختلافی خیال کی تائید ہوسکتی ہے"،

محض تقلید جامد اور خوش اعتقادی نہیں تو اور کیا ہے؟ آپ کی یہ خوش اعتقادی جن مقدمات پر مبنی ہے، اہلِ نظر کے نزدیک ان کی حقیقت نصوص قطعیہ کے مقابلہ میں تارِ عنکبوت سے زیادہ نہیں،

ان تمہیدی مقدمات کے بعد اب میں مولانا کے دلائل کی طرف متوجہ ہوتا ہوں جو گنتی میں عشرۂ کاملہ

(پورے دس) ہیں، مولانا کے دلکش طرزِ بیان کی داد نہ دینا بے انصافی ہے، واقعی وہ کمزور سے کمزور بات کو اپنی طرزِ بیان سے بہت دلکش بنا دیتے ہیں، مگر اس کو کیا جائے، کہ دلکشی اور چیز ہے، اور دلیل قوی اور چیز ہے، مولانا کیسے عجیب انداز میں فرماتے ہیں،

"آخر جب بار بار کہا جا رہا ہے، کہ جس چیز کا مالک مسلمان کو گردانا جا رہا ہے وہ نہ ربا ہے، اور نہ اس کے ربا ہونے کی کوئی وجہ ہے، مگر لوگ ہیں کہ مسلسل رٹی ربا والی قرآنی آیتوں کو بار بار دہرائے چلے جاتے ہیں، مگر وہ نہیں سوچتے، کہ اگر کسی چیز کو بار بار کہنے سے بات بن جایا کرتی تو کسی مسئلہ کے لئے دلیل اور حجت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، آخر جب عقدِ ربا کی تعریف اس پر صادق ہے، عاقدین خود جانتے ہیں کہ ہم عقدِ ربا کر رہے ہیں، دونوں عاقل بالغ ہیں، اور مذہباً مسلمان اس فعل کے مجاز بھی نہیں، پھر مدعی سست گواہ چست بن کر آپ کو یہ کیا حق ہے کہ اس کو عقدِ ربا نہ کہیں، رہا آپ کا یہ دعویٰ کہ

بلکہ وہ ایک غیر معصوم مباح مال ہے"

میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ آپ کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں، محض علامہ سرخسی کا قول اس باب میں حجت نہیں ہو سکتا جب تک حدیث متواتر یا نصِ قرآنی یا اجماع سے اس کو ثابت نہ کیا جائے، آخر اس کی کیا وجہ کہ حربی دار الاسلام میں امن لیکر داخل ہو تو اس کا جان و مال سب کچھ معصوم ہو جائے، اور اس کے ساتھ عقدِ ربا حرام ہو، اور مسلمان دار الحرب میں امن لے کر جائے تو اس کے حق میں اہلِ حرب کے نفوس تو معصوم ہوں اور اموال معصوم نہ ہوں، اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جن حالات میں حربی معصوم الدم ہو اسی وقت اس کا مال اس کی ملک ہے، اور اس کو اس درجہ میں مباح کہنا کہ عقدِ ربا سے حقیقتِ ربا متحقق نہ ہو بعید از قیاس ہے، مگر آپ نے اس کی کوئی وجہ نہیں بتلائی کہ معصوم الدم کا مال کیوں معصوم نہیں؟ اگر کہا جائے کہ یہ معاہدہ عارضی ہے دائمی نہیں، تو حربی مستامن کا معاہدہ بھی تو عارضی ہے، پھر یہاں کافر

کی طرف سے امان کی طلب ہے، اور وہاں مسلمان کی طرف سے امان کی طلب ہے، اور یقیناً مسلمان کا معاہدہ کافر کے معاہدہ سے اقویٰ ہے، اگر کہا جائے کہ حربی مستامن دار الاسلام میں ہے، اس لئے اس کے ساتھ عقدِ ربا متحقق ہو گیا، اور مسلم مستامن دار الحرب میں ہے، اس کا عقدِ ربا متحقق نہیں ہوا، گو صورت اور تعریف عقدِ ربا کی موجود ہے، تو یہ ایک نئی علت ہے، جس پر آپ کو دلیل قطعی قائم کرنا چاہئے، کیونکہ اس میں احکام کی تقیید مکان سے لازم آتی ہے، جو اس قاعدۂ اجماعیہ کے خلاف ہے، کہ

اَنَّ الْمُسْلِمَ مُلْتَزِمٌ حُکْمَ الْاِسْلَامِ حَیْثُمَا یَکُوْن۔
مسلمان ہر جگہ جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام کا پابند ہے۔

شرح سیر سے آپ نے خود نقل کیا ہے، کہ مسلمانوں کے لئے معاملہ کی نوعیت دار الاسلام اور دار الحرب دونوں جگہ برابر ہے"، اس کے ساتھ ساتھ میں مولانا کو یہ بھی بتلا دینا چاہتا ہوں، کہ جن لوگوں کو مسئلہ سود مسلم و حربی کے جواز پر اشکال ہے، ان کو تمام صورتوں مثلاً قمار یا بیع شراب اور بیع میتہ وغیرہ وغیرہ عقود فاسدہ و باطلہ پر بعینہٖ وہی اشکال ہے، جو مسئلہ ربا میں ہے، مگر حیرت ہے کہ جو سوال میں نے کیا تھا، وہی دہرا کر آپ مجھ سے کرتے ہیں، کہ "جب پوچھا جاتا ہے کہ اس قسم کے فتوی کی جرأت قرآن کے مقابلہ میں ان کو (امام ابو حنیفہ کو) کیوں ہوئی، تو یہ جانتے ہوئے کہ نصِ قرآنی میں کسی قسم کے اضافہ کو امام ابو حنیفہ ان حدیثوں کی بنیاد پر بھی جائز قرار نہیں دیتے، جنہیں خبرِ احاد کہتے ہیں، خواہ وہ صحت کے کسی درجہ پر ہوں، لیکن اطمینان سے مکحول والی روایت پیش کرنے والے پیش کر دیتے ہیں، جس کے متعلق خود حنفی مذہب کی کتابوں میں اس قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں کہ یہ روایت مجہول روایت ہے، نہ کسی صحیح حدیث کی کتاب میں اس کا پتہ ہے، نہ کسی مسند میں نہ کسی ایسی کتاب میں جس پر بھروسہ کیا جا سکتا ہو، حالانکہ بجائے خود یہ روایت مرسل بھی ہے، (اور مجہول بھی ہے مولانا گیلانی نے لفظ مجہول پر توجہ نہیں فرمائی ورنہ سارا قلعہ ہی منہدم ہو جاتا)" مولانا آپ انصاف سے غور فرمائیں گے، تو

جن الفاظ مین ہماری کتب فقہ کے اندر امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہا اللہ کا قول اس باب مین ذکر کیا جاتا ہے، اس کے لئے اس سے زیادہ واضح دلیل اور کوئی بھی ہی نہین، بیچارے پیش کرنے والے کہان سے پیش کر دیتے، اور جو کچھ آپ نے پیش کیا ہے، اس کی حقیقت ابھی معلوم ہوئی جاتی ہے، غالباً جناب کو اعلاء السنن کے ملاحظہ سے اس بات مین تو شک نہ رہا ہوگا، کہ مجھے مذہب ابی حنیفہ کی تائید اور تقویت کا خود کس درجہ اہتمام ہے، مسئلہ سود حربی و مسلم مین جس قدر دلائل جناب نے بیان فرمائے ہین اعلاء السنن مین ان سب کو لے لیا گیا ہے، ان کے علاوہ بھی اور دلائل بیان کئے گئے ہین، مگر سچ کہتا ہون کہ مجھے اس باب مین جس کا نام تشفی و تسلی ہے، اب تک حاصل نہین ہوئی، کیونکہ حرمت ربا منصوص قرآنی ہے، اس لئے جب تک دلائل قطعیہ سے حربی و مسلم کے درمیان دار الحرب مین ربا کا جواز ثابت نہ ہو، نص قرآن کو نہین چھوڑا جا سکتا، مجھے خود تلاش ہے، کہ امام کا قول جس صورت سے کتب فقہ مین مذکور ہے، اس کے لئے تسلی بخش دلیل مل جائے مگر افسوس کہ اب تک نہین ملی، آپ کی تحریر سے بھی اصل اشکال مرتفع نہین ہوا، آپ فرماتے ہین کہ یہ بھی کہا جاتا ہے اور کہا گیا بھی جاتا ہے، دیکھا جا رہا ہے کہ اس قسم کے مسائل مین حضرت امام ابو حنیفہ عموماً اسی پہلو کو اختیار کرتے ہین جس مین زیادہ احتیاط ہو، العمل بالاحوط تقریباً ان کے اجتہاد کا ایک محوری اصول ہے، لیکن جس مسئلہ مین وہ زیادت علی الکتاب اور العمل بالاحوط اپنے دونون مسلمہ اصول سے ہٹ گئے، وہ قرآن کا وہی جرم تھا، جس سے زیادہ دھمکیان کسی دوسرے جرم مین اس کتاب مین نہین دی گئی ہین،

مولانا! اسی لئے تو مین نے عرض کیا تھا، کہ نص قرآنی پر نظر کر کے ہم کو بے تکلف یہ کہنا چاہئے کہ اس باب مین مذہب حنفی وہ ہے، جو امام ابو یوسف نے فرمایا ہے، کہ وہی ساری امت کا قول ہے، غالباً جناب سے یہ امر مخفی نہ ہوگا، کہ اصحاب امام کے اقوال بھی دراصل امام ہی کے اقوال ہین، پس قول ابی یوسف بھی امام کا ایک قول ہے، اور امام محمد نے جو کچھ لکھا ہے، وہ امام کا دوسرا قول ہے، اب ہمارا فرض ہے کہ اس قول کو ترجیح دین جو نصوص کے زیادہ موافق ہو، اور دوسرے قول کا کوئی اچھا محمل بیان کر کے

اوسے چھوڑ دین، آپ نے بار بار یہ دعوی کیا ہے، کہ امام نے جس چیز کی حلت و جواز کا فتوی دیا ہے، وہ سرے سے ربا ہی نہین، اسی طرح ربا نہین جیسے

لا ربوا بین العبد والمولیٰ، کہ غلام اور آقا کے درمیان ربا کا معاملہ ہو تو وہ ربا نہین،

مگر آپ نہین سوچتے کہ ان دونون مین زمین آسمان کا فرق ہے، یہی وجہ ہے کہ عبد و مولیٰ کے درمیان ربا کے معاملہ کو کسی امام نے بھی ربا نہین کہا، اور حربی و مسلم کے درمیان عقد ربا پر ایک ہنگامہ برپا ہے، مین نے دونون صورتون مین فرق تبلا دیا تھا کہ غلام کا مال اس کی ملک نہین بلکہ مولیٰ کی ملک ہے، اس لئے وہان حقیقت ربا کا تحقق نہین ہو سکتا، اور حربی کا مال اس کی ملک ہے، مگر مولانا گیلانی ملک و عدم ملک سے توجہ ہٹا کر رضا پر گفتگو کرنے لگے، کہ حربی کی رضا صرف اس لئے ضروری ہے، کہ معاہدہ امن مانع ہے، مگر سوال یہ ہے کہ جب معاہدہ امن بدون رضائے حربی کے اوس کا مال لینے سے مانع ہو گیا، تو حربی کا مال اس کی ملک ہوا یا نہین؟ اس کا آپ نے کوئی جواب نہین دیا، جو لوگ حربی و مسلم مین عقد ربا کو ناجائز کہتے ہین، ان کا دعویٰ یہی تو ہے کہ حربی کا مال اس کی ملک ہے، اور معاہدہ امن کی وجہ سے وہ مال معصوم بھی ہے، مباح مطلق نہین ہے، اب اگر مسلمان اوس سے عقد ربا کرے گا تو ربا کی تعریف صادق ہو گی، اور اس کے احکام بھی مرتب ہون گے، آپ تسلیم کر چکے ہین کہ عصمت اموال کے دو سبب ہین، ایک اسلام دوسرے معاہدہ، تو جب ایک مسلمان دار الحرب مین معاہدہ امن سے داخل ہوا ہے، جس کی وجہ سے نفوس اہل حرب معصوم ہو گئے، تو کیا وجہ ہے کہ ان کے اموال معصوم نہ ہون؟ اگر اس پر کوئی دلیل قطعی قائم ہو جائے کہ معاہدہ امن سے اہل حرب کے صرف نفوس معصوم ہوتے ہین، اموال معصوم نہین ہوتے، تو بڑی حد تک اختلاف ہلکا ہو جاتا، مگر افسوس ہے، کہ مولانا اس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہین کر سکے، صرف شمس الائمہ سرخسی کا قول نقل کر کے بری الذمہ ہونا چاہتے ہین، حالانکہ وہ اس کو بھی ص ۲۰۰ پر تسلیم کر چکے ہین، کہ حربی کے ساتھ

دار الحرب مین ربا کا جو معاملہ مسلمان کرتا ہے، وہ اس فعل کے کرنے کا مذہبًا مجاز نہین پھر اس کو عبد و مولیٰ کے عقد ربا پر کیونکر قیاس کیا جا سکتا ہے، جس کا وہ مذہبًا کرنے کا مجاز ہے، مولانا کو اس پر بھی غور فرمانا چاہیے کہ جب دوسرے ائمہ عبد و مولیٰ کے درمیان عقد ربا کو جائز کہتے ہین، تو وہ صرف لفظ سے متاثر نہین ہوئے اور نہ صرف لفظ کی وجہ سے کسی حلال چیز کو حرام کہہ رہے ہین، کیونکہ لفظ ربا تو یہان بھی موجود ہے، مگر وہ اس کو حرام نہین کہتے، بلکہ وہ دیکھ رہے ہین، کہ ایک جگہ صرف لفظ ربا ہے، اور دوسری جگہ حقیقتِ ربا موجود ہے اور جن مقدمات کی بنا پر آپ اس کو حقیقتِ ربا سے خارج کرنا چاہتے ہین، ان پر کوئی دلیل قطعی آپ قائم نہین کر سکتے، پھر اس کو تحریم مُباح مین داخل کرنا اور یہود کی تحلیل حرام سے تشبیہ دینا زبردستی نہین تو اور کیا ہے؟ قرآنی بینات جن سے اغتنام اور غیر معصومہ اموال کے احکام پیدا ہوتے ہین، ان مین کوئی نص بھی ایسی نہین، جس سے آپ یہ ثابت کر سکین کہ مشرکین و کفار کی ایک قسم ایسی بھی ہے، جن کے نفوس تو معصوم ہین، مگر اموال معصوم نہین، اِنَّ اللّٰہَ بَرِیٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ جن کے بارے مین وارد ہے، ان کے نہ نفوس معصوم تھے، نہ اموال اور آیت اِلَّا الَّذِیْنَ عَاھَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ اور حدیث عصموا منی مالھم ودمائھم جن کے متعلق ہے، اُن کے نفوس و اموال دونون معصوم ہین، مین نے جہان تک نصوص مین غور کیا، مجھے کوئی آیت یا حدیث متواتر و مشہور ایسی نہین ملی، جس نے کفار و مشرکین کی تیسری قسم وہ بتلائی ہو جن کے نفوس معصوم ہون اور اموال معصوم نہ ہون،

(باقی)

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانحعمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی پہلی کتاب موطائے امام مالکؒ پر تبصرہ، قیمت عہ، ۱۰۶ صفحے،

"منیجر"

علمائے اسلام کا اخلاق

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۲)

خلافتِ عباسیہ کے ابتدائی زمانہ مین خلفائے بنو عباس نے بھی خلفائے بنو امیہ سے کم مظالم نہین کیے تھے، اور علما نے جب موقع پایا، ان کے مظالم کا پردہ چاک کیا، ایک بار ابو خالد عبد الرحمٰن افریقی (المتوفی ۱۵۶ھ) افریقہ سے بغداد مین آئے، اور خلیفہ ابو جعفر منصور نے ان کو بلوا کر پوچھا کہ تم خلفائے بنو امیہ کے دربارون مین بھی جایا کرتے تھے، بتاؤ کہ میری اور اُن کی حکومت مین کیا فرق ہے؟ اور راستے مین تم نے ہمارے صوبون کی کیا حالت دیکھی؟ اونھون نے کہا کہ مین نے بُرے اعمال اور کھلے ہوے مظالم دیکھے، بنو امیہ کی سلطنت مین کوئی ظلم ایسا نہین تھا، جس کو مین نے تیری حکومت مین نہ دیکھا ہو، میرا خیال تھا کہ اس کا سبب بعد مسافت ہوگا، لیکن مین جس قدر قریب آتا گیا، مجھے معاملہ اور زیادہ سخت نظر آیا، منصور نے یہ گفتگو سنی تو گردن جھکا لی، اور دیر کے بعد سر کو اٹھا کر کہا کہ ہم کو اچھے ملازم کہان ملتے ہین؟ بولے کیا حضرت عمر بن عبد العزیزؒ یہ نہین کہتے تھے کہ حاکم ایک بازار ہے، جس مین وہی مال آتا ہے، جو اس مین چلتا ہے، اگر وہ نیک ہوتا ہے، تو لوگ اوس کے پاس نیک لوگون کو لاتے ہین، اور بدکار ہوتا ہے تو لوگ اس کی خدمت مین بدکارون کو پیش کرتے ہین"؟[1]

---

[1] معجم البلدان جلد اول ص ۳۰۴، ۳۰۵،

امام ابن ابی ذئب (المتوفی ۱۵۹ھ) بڑے زاہد وعابد اور حق گو تھے، اور ابو جعفر منصور بڑے جبروت واقتدار کا خلیفہ تھا، لیکن وہ اس کے پاس آئے، تو نہایت بیباکی سے کہدیا کہ تیرے دروازے پر کھلم کھلا ظلم ہوتا ہے، ایک بار منصور نے اُن سے پوچھا کہ حسن بن زید کے بارے مین تمھارا کیا خیال ہے، بولے وہ عدل کرنا چاہتے ہین، اس نے کہا کہ میری نسبت کیا کہتے ہو؟ حج کا زمانہ تھا، بولے "اس گھر (کعبہ) کے خدا کی قسم تم ظالم ہو، لیکن اس وقت امراء وخلفاء بھی حق پسند تھے، اس بیباکی پر ربیع نے ان کی داڑھی پکڑ لی، تو منصور نے اس کو ڈانٹا اور ان کو تین سو اشرفیان دلوائین[1]؛

ایک بار ابو جعفر منصور نے امام عبد اللہ بن طاؤس (المتوفی ۱۰۶ھ ہجری) اور امام مالک کو طلب کیا، اور امام عبد اللہ بن طاؤس سے کہا کہ اپنے والد سے کوئی حدیث روایت کرو، انھون نے یہ حدیث روایت کی،

ان اشد الناس عذابا	قیامت کے دن سب سے سخت عذاب
یوم القیامة رجل اشرکه الله	اوس شخص پر ہوگا، جس کو خدا نے اپنی
تعالیٰ فی سلطانه فادخل علیه	حکومت مین شریک کیا، لیکن اوس نے
الجور فی حکمه	ظالمانہ طریقہ پر حکومت کی،

چونکہ اس سے منصور کو درپردہ اس کے ظالمانہ طرزِ حکومت پر تنبہ کرنا مقصود تھا، اس لئے امام مالک کے دل مین ان کے قتل کا خوف پیدا ہوا، اور انھون نے اس خوف سے اپنے کپڑے سمیٹ لئے کہ مبادا ان کے خون کی چھینٹین اون پر نہ پڑ جائین، اس کے بعد منصور نے تین بار کہا کہ یہ دوات مجھے دیدو، لیکن انھون نے اس حکم کی تعمیل نہین کی، منصور نے وجہ پوچھی تو بولے کہ میرے دل مین ڈر پیدا ہوا کہ مبادا تم کوئی گناہ کی بات لکھو، اور مین اس مین تمھارا شریک بن جاؤن، منصور نے یہ سُن کر کہا کہ تم دونون

[1] تذکرة الحفاظ جلد اول ص ۱۷۳،

یہان سے اٹھ جاؤ، انھون نے کہا کہ یہی تو ہم چاہتے تھے[1]؛

ایک دن خلیفہ ابو جعفر منصور بیٹھا ہوا تھا، اتفاق سے اس کے اوپر ایک مکھی بیٹھ گئی جس کو اوس نے اڑا دیا، پھر بار بار اسی طرح اوس کے اوپر بیٹھتی رہی، تو وہ گھبرا کر بولا، کہ دروازے پر کون کون لوگ ہین؟ لوگون نے مشہور مفسر مقاتل بن سلیمان (المتوفی ۱۵۰ھ) کا نام لیا، اوس نے اون کو بلوا کر پوچھا کہ خدا نے مکھی کو کیون پیدا کیا؟ بولے ظالمون کے غرور توڑنے کے لئے، منصور خاموش ہوگیا[2]؛

امام سفیان ثوری (المتوفی ۱۶۱ھ) نہایت حق گو اور بے نیاز تھے، ان کا قول تھا کہ عالم دین کا طبیب اور روپیہ دین کا مرض ہے، اگر طبیب اپنے پاس خود مرض کو بلائے گا، تو وہ دوسرون کی دوا کیا کرے گا؟" وہ خلیفہ مہدی کے زمانہ مین تھے، اور حق گوئی ہی کی وجہ سے روپوشی کی حالت مین انتقال کیا، ایک بار وہ مہدی کے پاس آئے، اور کہا کہ مجھے یہ روایت پہونچی کہ حضرت عمرؓ نے اپنے حج مین ۱۲ درہم صرف کئے، اور تمھارے اسراف کا یہ حال ہے،" وہ برہم ہوا اور کہا کہ تم مجھکو بھی اپنے ہی جیسا بنانا چاہتے ہو؟" بولے اگر تم کو یہ گوارا نہین ہے، تو کم از کم جس حال مین ہو اس مین تو کمی کر دو[3]"

علماء کی بے نیازی ہی کا یہ نتیجہ تھا کہ وہ امراء وسلاطین کو بیباکانہ وعظ وپند کر سکتے تھے، ایک بار حضرت سفیان بن عیینہ (المتوفی ۱۹۸ھ) یمن مین آئے، اور معن بن زائدہ کو نصیحت کی، اور حافظ ابن حجر اسکی وجہ یہ بیان کرتے ہین،

لم یکن سفین تلطخ بعد	سفیان اب تک اُن کے عطیون سے
بجوائزهم[4]	آلودہ نہین ہوئے تھے،

حافظ سراج المتوفی ۳۱۳ھ کا دستور یہ تھا کہ گھوڑے پر سوار ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے تھے، عباس مستملی اُن کے آگے آگے ہوتے تھے، اور وہ اُن سے کہتے جاتے تھے، کہ فلان حق

[1] ابن خلکان جلد اول ص ۲۲۳ [2] ایضاً جلد ۲ ص ۱۱۲ [3] تذکرة الحفاظ جلد اول ص ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶ [4] ر ص ۲۳۹

کو بدل دو اور فلان چیز کو توڑ دو، زعفرانی نے جب عقیدۂ خلق قرآن کی اشاعت کرنی چاہی، تو وہ لوگون سے کہتے تھے، کہ زعفرانی پر لعنت بھیجو، اور لوگ بآواز بلند اس پر لعنت بھیجتے تھے، ایک بار ابو عمرو الحفاف نے ان سے کہا کہ اگر آپ امیر کے پاس آتے، اور اس کو نصیحت کرتے، تو بہتر ہوتا، وہ امیر کی خدمت مین آئے تو ابو عمرو اس کے پاس ہی تھے، انھون نے کہا کہ یہ ہمارے شیخ ہین، اور اس لئے آئے ہین کہ امیر ان کے کلام سے فائدہ اوٹھائے، انھون نے کہا کہ اے امیر اقامت اکہری کہی جاتی تھی، اور حرمین مین اب تک اسی کا رواج ہے، لیکن اب وہ ہماری مسجدون مین دوہری کہی جاتی ہے، حالانکہ دین حرمین ہی سے نکلا ہے، اس پر امیر، ابو عمرو اور اس جگہ جو لوگ تھے، سب جھیپ گئے، کیونکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ شہر کے انتظامی معاملہ پر اس کو نصیحت کرین، اس لئے لوگون نے اس پر ان سے ناراضی ظاہر کی، تو بولے کہ مجھے خدا سے شرم آئی کہ دنیوی معاملہ کی تو درخواست کرون اور دینی معاملہ کو نظر انداز کر دون[۱]،

حافظ ابن عساکر دمشقی المتوفی ۵۷۱ھ ہجری) نے ہمیشہ بے نیازانہ اور آزادانہ زندگی بسر کی، نہ کوئی جائداد پیدا کی، نہ مکانات بنوائے، نہ امامت اور خطابت کا عہدہ قبول کیا، تمام عمر بلاخوف لومۃ لائم امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے رہے[۲]،

حافظ سلفی المتوفی ۵۷۶ھ ہجری ہمیشہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے رہے، اور اپنے جوار مین بہت سی بدعتون کا استیصال کیا، وہ حدیث کا درس نہایت متانت اور وقار کے ساتھ دیتے تھے، ایک بار سلطان مصر ان کے حلقۂ درس مین حدیث سننے کے لئے حاضر ہوا، تو اپنے بھائی سے باتین کرنے لگا، انھون نے دونون کو ڈانٹا، اور کہا کہ ہم اس لئے حدیث نہین پڑھاتے کہ تم دونون باہم باتین کرو، وہ اگرچہ مذہب مین سلاطین مصر کے مخالف تھے، تاہم وہ ان کے دربارون مین بڑا جاہ و اقتدار رکھتے تھے[۳]،

حافظ عبد الغنی المتوفی ۶۰۰ھ نہایت فیاض اور بے نیاز تھے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ان کی

۱؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ثانی ص ۲۹۸، ۲۹۹ ۲؎ جلد ۴ ص ۱۲۷ ۳؎ ایضاً ص ۹۶، ۹۷،

زندگی کا بہترین مشغلہ تھا، اور اس فرض کو وہ بلاخوف لومۃ لائم انجام دیتے تھے، جب کوئی برائی نظر پڑتی تو اس کو ہاتھ یا زبان سے مٹا دیتے، ایک بار ایک شخص کی شراب گرا دی، اس نے تلوار کھینچ لی، لیکن انھون نے نہایت بیباکی سے اس کے ہاتھ سے تلوار چھین لی، ایک بار انھون نے بہت سے باجے توڑ دیئے، قاضی کو خبر ہوئی تو اس نے قاصد کو بھیجا کہ دف اور شبابہ کے بارے مین اس سے مناظرہ کرین، انھون نے کہا کہ یہ چیزین حرام ہین، مین خود تو قاضی کے پاس نہ جاؤن گا، اگر اس کو ضرورت ہو تو میرے پاس آئے، قاصد نے پلٹ کر قاضی کو اس کی اطلاع دی، تو اس نے کہا کہ تم کو ضرور آنا پڑے گا، تم نے بادشاہ کی یہ تمام چیزین ضائع کر دی ہین، انھون نے کہا کہ خدا قاضی اور بادشاہ دونون کی گردن مارے، اب قاصد واپس ہوا تو لوگون کے دلون مین فتنہ و فساد کا خوف پیدا ہوا، لیکن پھر کوئی شخص اودھر سے نہ آیا[۱]،

امام نووی (المتوفی ۶۷۶ھ) شارح صحیح مسلم سخت زاہد متورع اور مستغنی تھے، اور ان اخلاق و صفات نے ان کو نہایت دلیر بنا دیا تھا، اور ہمیشہ سلاطین و امراء کے مظالم پر روک ٹوک کرتے رہتے تھے، اور خط و کتابت کے ذریعہ سے ان کو رعایا کی تکلیفون کی طرف توجہ دلایا کرتے تھے، ملک ظاہر کہا کرتا تھا، کہ مین ان سے گھبراتا ہون، ایک بار انھون نے امیر بدر الدین کی خدمت مین لکھا کہ بارش کی کمی سے اہل شام سخت تنگی مین مبتلا ہو گئے ہین، اسی مین ایک پرچہ ملک ظاہر کے نام بھی تھا[۲]،

ان اوصاف مین امتداد زمانہ سے کوئی کمی نہین پیدا ہوئی، بلکہ ہر زمانہ مین اس قسم کے علماء پیدا ہوتے رہے، جو امراء و سلاطین کی صحبت سے اجتناب کرتے رہے، شیخ مصلح الدین مصطفی بن احمد (المتوفی ۹۵۶ھ) ایک حنفی عالم اور علوم ظاہری و باطنی کے جامع تھے، انھون نے بالکل گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کر لی تھی، گھر سے معین اوقات مین نکلتے تھے، اور اُن کے دروازے پر امراء و اکابر کا ہجوم رہتا تھا، لیکن صرف انھی معینہ اوقات مین ان سے ملتے، فقراء کی صحبت کو پسند کرتے تھے، اور ارباب دنیا کی طرف نہین متوجہ ہوتے تھے،

۱؎ تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۱۶۹، ۱۷۰ ۲؎ ایضاً ص ۲۶۲،

سلطان محمد خان اور سلطان بایزید خان نے ان کی ملاقات کا شوق ظاہر کیا، لیکن انھون نے اس کو منظور نہین کیا، بالآخر اُن کے انتقال کے بعد سلطان بایزید خان اُن کے جنازے مین شریک ہوا اور چہرے سے کفن اٹھا کر اُن کی زیارت کا شوق پورا کیا،[1]

بعض امراء ایسے تھے، جن کی خدمت مین خود امراء و سلاطین حاضر ہوتے تھے، لیکن وہ ان کے ساتھ نہایت روکھائی کے ساتھ پیش آتے تھے، ابن بطوطہ نے ایک عالم کے حال مین جس سے اس نے اثنائے سیاحت مین ملاقات کی تھی لکھا ہے کہ وہ اہل دنیا کے ساتھ نہایت سختی کے ساتھ پیش آتے تھے، سلطان ازبک ہر جمعہ کو ان کی ملاقات کیلئے آتا تھا، لیکن وہ نہ اس کا استقبال کرتے تھے، نہ اس کی تعظیم کو کھڑے ہوتے تھے، سلطان اُن کے سامنے بیٹھکر نہایت نرمی کے ساتھ گفتگو کرتا تھا، اور اُن سے بہ تواضع پیش آتا تھا، لیکن ان کا رویہ بالکل اس کے مخالف ہوتا تھا، لیکن فقراء مساکین اور مسافرون کے ساتھ ان کی اخلاقی روش بالکل اس سے مختلف ہوتی تھی، وہ ان کے ساتھ نہایت تواضع کے ساتھ پیش آتے تھے، اور اُن سے نہایت نرمی سے گفتگو کرتے تھے،[2]

لیکن اسی کے ساتھ علماء کا ایک گروہ ایسا بھی تھا، جو امراء و سلاطین سے تعلقات رکھتا تھا، اور ان کے عطیے قبول کرتا تھا، امام مطرف بن عبد اللہ (المتوفی ۹۵ھ) عمدہ کپڑے پہنتے تھے، گھوڑے پر سوار ہوتے تھے، اور بادشاہ کے پاس آمد و رفت رکھتے تھے،[3]

امام ابراہیم نخعی (المتوفی ۹۵ھ) امراء کے یہان آتے تھے، اور اُن سے عطیے کے خواستگار ہوتے تھے، اور اُن کی خدمت مین ہدیہ بھیجتے تھے،[4]

امام زہری (المتوفی ۱۲۴ھ) ۸۰ھ مین خلیفہ عبد الملک کی خدمت مین حاضر ہوئے، تو اس نے اُن کو صلہ دیا، اور ان کا قرض ادا کر دیا، وہ ہشام بن عبد الملک کی صحبت مین رہتے تھے، اور اس کے بچون کو تعلیم دیتے تھے، ان کے اوپر سات ہزار دینار کا قرض تھا، ہشام نے اس کو ادا کر دیا،[5]

---

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۸ [2] سفرنامہ ابن بطوطہ جلد اول ص ۲۷۳، [3] تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۶۵ [4] ایضاً ص ۶۴ [5] ایضاً ص ۹۰،

ایک بار خلیفہ مامون رشید نے محمد بن عبد اللہ الانصاری (المتوفی ۲۱۵ھ) کے پاس پچاس ہزار درہم روانہ کئے، اور حکم دیا کہ ان کو فقہاے بصرہ مین تقسیم کر دین، اس پر ہلال بن مسلم اور محمد بن عبد اللہ انصاری مین نزاع ہوئی، ہلال کہتے تھے کہ وہ مجھ کو اور میرے تلامذہ کو ملنے چاہئین، اور محمد بن عبد اللہ انصاری اس کو اپنا اور اپنے تلامذہ کا حق سمجھتے تھے، بالآخر بحث و مباحثہ کے بعد محمد بن عبد اللہ انصاری نے اس کو اپنے تلامذہ مین تقسیم کر دیا،[1]

علماء کے اس مختلف طرز عمل کی بنا پر یہ بحث پیدا ہوئی، کہ کن امراء و سلاطین سے علماء کا تعلق رکھنا جائز ہے، قاضی ابن عبد البر نے جامع بیان العلم مین لکھا ہے، کہ بدکار اور ظالم بادشاہون سے تعلقات رکھنا تو علماء کے لئے جائز نہین، لیکن عادل بادشاہون کے دربارون مین جانا، اُن سے ملاقات کرنا، نیک کامون مین ان کو مدد دینا بہت بڑا نیکی کا کام ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی صحبت مین بڑے بڑے علماء مثلاً عروہ بن زبیر اور ان کے طبقہ کے لوگ، امام زہری اور ان کے طبقہ کے لوگ رہتے تھے، امام زہری خلیفہ عبد الملک اور اس کے بعد اس کے بیٹون کے دربار مین جاتے تھے، امام شعبی، امام قبیصہ بن ذویب، رجاء بن حیوۃ الکندی، حسن، ابو الزناد، مالک بن انس، امام اوزاعی، امام شافعی اور علماء کی ایک بہت بڑی جماعت سلاطین کے دربارون مین آمد و رفت رکھتی تھی، اگر کوئی عالم ضرورت سے کبھی کبھی بادشاہون کے پاس جائے، اچھی بات کہے، اور علمی گفتگو کرے، تو یہ نہایت اچھی بات ہے،

علماء ظالم بادشاہون سے بھی تعلقات رکھ سکتے ہین، لیکن شرط یہ ہے کہ اس حالت مین حق گوئی اور بے نیازی کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، لوگون نے امام مالک سے کہا کہ آپ بادشاہون کے پاس جاتے ہین، حالانکہ وہ ظلم کرتے ہین، بولے "پھر حق گوئی کہان کی جائے؟"

خلیفہ ہارون رشید نے حج کیا، تو امام مالک کی خدمت مین پانچ ہزار اشرفیون کی تھیلی بھیجی، اور

---

[1] الجواہر المضیئۃ جلد دوم، ص ۸۱،

کہلا بھیجا کہ امیر المومنین کی خواہش ہے کہ آپ اوس کے ساتھ بغداد تشریف لے چلین، اونھون نے قاصد سے کہا کہ تھیلی مہر بند رکھی ہوئی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ مدینہ ان کے لئے بہتر ہے کاش وہ جانتے،[1] لیکن مغربی یورپ کے پادریون کی اخلاقی حالت ہمارے علمار سے بالکل مختلف تھی، بڑے سے بڑے ظالم وسیہ کار تاجدارون کے مصاحبین و حوارین خاص یہی پادری ہوتے تھے، ملکہ فریڈی گونڈ کے خاص رازدار بھی یہی پادری تھے، جن کے ذریعہ سے وہ ہر طرح کی سفاکیون کا ارتکاب کرتی تھی، خود مشہور پاپاے اعظم سینٹ گری گوری ہر وقت ملکہ بڑ وتھاٹ کی خوشامد مین لگے رہتے تھے، شاہ گونڈی بالڈ نے جب اپنے تینون بھائیون کو قتل کر ڈالا، تو پادری سینٹ آ دنیس نے اوس پر ملامت کرنا کیسا نہایت تحسین کی کہ اپنے حریفون کا خطرہ مٹا کر اس نے اپنی رعایا کی آسایش کی جڑ مضبوط کر دی، پائیون کا عہدہ اکثر انہی لوگون کو ملتا تھا، جو حرص و ہوا و عیش پرستی مین خاص شہرت رکھتے ہوتے تھے،[2]

اسلام کی اخلاقی تاریخ مین علمار کی اخلاقی حالت اس قدر تو کبھی پست نہین ہوئی، تاہم زمانہ مابعد مین بعض ایسی مثالین بھی ملتی ہین، جنھون نے علماے قدیم کی روش چھوڑ دی، اور سلاطین کے ساتھ مداہنت اختیار کی، چنانچہ علامہ ذہبی حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محمد اشبیلی (المتوفی ۵۴۳ھ) کے حالات مین لکھتے ہین،

تعلق باذيال الملك وكثر	انھون نے بادشاہ کا دامن پکڑا اور علمار
تجرجر العلماء في مجاهرة	کی جو یہ روش تھی، کہ بادشاہون کے سامنے
السلاطين وحربهم بل	حق گوئی کرتے تھے، اور اُن سے جھگڑتے
داهن،[3]	تھے، اوس کو ترک کر دیا، اور مداہنت[3]

مولی عبد الرحمن ابن سیدی علی الاماسی (المتوفی ۹۸۳ھ) نہایت جاہ پسند تھے، اور اپنی

[1] جامع بیان العلم ص ۱۰۰، ۱۰۹، [2] تاریخ اخلاق یورپ جلد دوم ص ۵۰،
[3] تذکرۃ الحفاظ جلد ۴ ص ۹۱،

قضات کے زمانہ مین امرار کے اغراض ومقاصد کے پورا کرنے کا ذریعہ بنے ہوئے تھے، العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم مین لکھا ہے، کہ وہ جاہ وریاست کی جستجو مین ہمیشہ منہمک رہتے تھے، امرار کی سخت جانبداری کرتے تھے، اور اکابر ووزرار کے ساتھ سخت مداہنت کے ساتھ پیش آتے تھے، منجملہ اُن کی مداہنتون کے ایک مداہنت یہ تھی، کہ اونھون نے وزرار کی توجہ اس طرف مبذول کرائی، کہ بادشاہ کی طرف سے ایسے اشخاص مقرر کئے جائین، جو اُن وصیتون کے ثلث حصے پر قبضہ کرین جو ملک مین مرنے والے لوگ کرتے ہین، لیکن ان کی یہ چال کامیاب نہین ہوئی، اور خدا نے مسلمانون کو حکام کے ظلم سے بچا لیا،[1]

مولی شمس الدین فناری (المتوفی ۹۹۳ھ) کو مختلف تعلقات کی بنا پر سلطنت کی جانب سے بڑے بڑے وظائف ملتے تھے، اور وہ ان کو بے دریغ صرف کرتے تھے، معزول ہونے کے بعد انھون نے تنگدستی کی شکایت کی، تو لوگون نے کہا کہ ان بڑے بڑے عہدون کے زمانہ مین آپنے جو مال و دولت پیدا کیا وہ کیا ہوا، بولے مین غرور جاہ کے نشے مین چور تھا، میرے پاس کوئی ایسا شخص نہ تھا کہ جو اس مال و دولت کی حفاظت کرتا، لوگون نے کہا کہ "اگر آپ کو دوبارہ یہ عہدہ مل جائے، تو مال و دولت کی حفاظت کیجئے گا"، بولے عہدہ کے ساتھ یہ نشہ بھی واپس آجائے گا، وہ اکثر خاموش رہتے تھے، البتہ بادشاہون کی صحبت کا ذکر کرتے تھے، تو نہایت عجیب وغریب قصے سناتے تھے، ایک شخص نے پوچھا کہ کہ بادشاہون کی صحبت مین آپ کو سب سے زیادہ لطف کیا حاصل ہوا؟ بولے ایک بار سلطان محمد خان نے جاڑون کے موسم مین سفر کیا، وہ سفر مین سواری سے اترتا تھا، تو اس کے لئے ایک چھوٹا سا فرش بچھایا جاتا تھا، اور جب تک خیمہ نہ لگ جائے، اوسی پر بیٹھا رہتا تھا، اور جب اس پر بیٹھنا چاہتا تھا تو ایک غلام اس کے پاؤن سے موزہ نکالتا تھا، اور اس حالت مین اس کی یہ عادت تھی، کہ ایک خاص شخص پر ٹیک لگاتا تھا، اتفاق سے ایک دن وہ شخص موجود نہ تھا تو اس نے میرے اوپر ٹیک لگائی، اور بادشاہون

[1] العقد المنظوم بر حاشیہ ابن خلکان جلد دوم ص ۳۴۸، ۳۴۹،

کی صحبت مین سب سے بڑا لطف جو مجھکو حاصل ہوا وہ یہی تھا،[1]

علما درجہ بدرجہ جس طرح اس حالت کو پہونچے، امام غزالی نے اس کی تاریخ ان الفاظ مین لکھی ہے:-

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاے راشدین خلیفہ ہوئے، جو احکام شریعت اور فتاوی کے عالم تھے، اس لئے چند شاذ و نادر امور کے علاوہ وہ فقہا سے بہت کم مدد لیتے تھے، اس لئے علما صرف علم آخرت مین مشغول رہتے تھے، اور فتاوی سے احتراز کرتے تھے، اس کے بعد ایسے لوگ خلیفہ ہوئے جو احکام و فتاوی کے علم سے معرا تھے، اس لئے مجبوراً ان کو علما سے مدد لینی پڑی، لیکن اس وقت علماے تابعین مین ایسے لوگ موجود تھے، جو علماے سلف کی روش پر قائم تھے، اس لئے جب یہ خلفا، ان کو طلب کرتے تھے، تو وہ ان سے روگردانی کرتے تھے اس لئے خلفا، کو قضاۃ وغیرہ کے عہدون کے لئے ان کی خوشامد کرنی پڑتی تھی، اس زمانہ کے لوگون نے علما کی یہ عزت اور ان کی طرف حکام کی یہ توجہ دیکھی، تو عز و جاہ کے حاصل کرنے کے لئے تحصیل علم مین نہایت مستعدی کے ساتھ مشغول ہوگئے، اور خود اپنے آپ کو حکام کی خدمت مین پیش کرنے لگے، ان مین بعض لوگون کو تو ناکامیابی ہوئی، اور بعض لوگ کامیاب ہوئے، لیکن جو لوگ کامیاب ہوئے ان کو بھی ذلتین برداشت کرنی پڑین، اب فقہا خود طالب ہوگئے، حالانکہ پہلے مطلوب تھے، پہلے سلاطین سے روگردانی کرکے معزز بنے ہوئے تھے، اب ان کی طرف رخ کرکے ذلیل ہوگئے،[2]

امام غزالی کے زمانہ تک علما، اس حالت کو پہنچ چکے تھے، اور امرا و سلاطین کی دربارداری کرنے لگے تھے، اس لئے انھون نے احیاء العلوم مین اس پر مفصل بحث کی، اور اس کو بوجوہ ذیل ناجائز قرار دیا،

(۱) شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہین، اور زمین مغصوبہ مین قدم رکھنا حرام ہے،

---

[1] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۰۵، ۲۰۶، [2] احیاء العلوم جلد اول ص ۲۴،

(۲) دربار مین پہنچ کر سر جھکانا کھڑا رہنا اور ہاتھ کو بوسہ دینا پڑتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا ناجائز ہے،

(۳) ان کے دربارون مین جو چیزین نظر آتی ہین یعنی البسۂ ریشمین و ظروف زرین وغیرہ یہ سب حرام ہین، اور جو شخص ناجائز چیزون کو دیکھ کر سکوت اختیار کرتا ہے، وہ اس مین ان کا شریک ہوتا ہے،

(۴) ایک ظالم کے جان و مال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے، وہ جو کچھ جھوٹ سچ کہتا ہے زبان سے یا سر ہلا کر، یا چہرے سے خوشی کا اظہار کرکے اس کی تصدیق کرنی پڑتی ہے، اور یہ سب باتین ناجائز ہین،

لیکن جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، چونکہ بہت سے علماے سلف امرا و سلاطین کے دربارون مین آمد و رفت رکھتے تھے، اس لئے اس زمانہ مین لوگ دربارداری کے جواز پر ان کے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے، لیکن امام صاحب نے بہت سے علماے سلف کی مثالین پیش کرکے بتایا کہ وہ لوگ امرا و سلاطین کے دربارون مین جس آزادی، دلیری اور حق گوئی سے کام لیتے تھے وہ اس زمانہ مین کہان ہے؟ اس زمانہ کے علما، سلاطین کے دربارون مین صرف اس لئے جاتے ہین، کہ مقرب بارگاہ بن جائین، ان کو شرعی رخصتیں بتائین اور ان کے اغراض و مقاصد کے پورا کرنے کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالین، اور اگر علماے سلف کی طرح ان کو آزادانہ وعظ و پند بھی کرتے ہین، تو ان کا مقصد اصلاح نہین ہوتا بلکہ جاہ و قبول حاصل کرنا ہوتا ہے،[1]

امرا و سلاطین کے دربارون مین علما، کی آمد و رفت کا مقصد صرف یہ تھا، کہ ان سے وظائف اور صلے حاصل کرین، اس لئے امام صاحب نے اس پر ایک نہایت مفصل مضمون لکھکر ثابت کیا کہ اس زمانہ مین اقتصادی اور اخلاقی دونون حیثیتون سے امرا و سلاطین کی وظیفہ خواری ناجائز ہے، لیکن جو لوگ اس کو جائز سمجھتے تھے، وہ ان صحابہ و تابعین کے طرز عمل سے استدلال کرتے تھے، جنھون نے امرا و سلاطین کے وظیفے اور صلے قبول کئے تھے، اور جو لوگ اس سے احتراز کرتے تھے ان کے طرز عمل سے بھی اس کی حرمت نہین

---

[1] احیاء العلوم جلد دوم ص ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۰،

ثابت ہوتی، بلکہ اس کو صرف ورع وتقویٰ پر محمول کیا جا سکتا ہے، لیکن امام صاحب نے یہ فیصلہ کیا کہ دونوں زمانوں کی حالتیں بالکل مختلف تھیں، صحابہ و تابعین کے زمانہ میں محاصل سلطنت کا اکثر حصہ جائز و حلال ہوتا تھا، لیکن ہمارے زمانہ میں شاہی مال کا کل یا اکثر حصہ حرام ہوتا ہے، کیونکہ سلطنت کی حلال آمدنی صرف زکوٰۃ اور غنیمت ہے، اور اس زمانہ میں اس کا وجود نہیں رہ گیا خیر یہ تو وہ ایسے ظالمانہ طریقہ سے وصول کیا جاتا ہے کہ اس طریقہ سے اس کا وصول کرنا جائز نہیں، قدیم زمانہ کے جو ظالم بادشاہ تھے چونکہ ان کا زمانہ خلفاے راشدینؓ سے قریب تھا، اس لئے وہ اپنے ظلم کا احساس رکھتے تھے، صحابہ و تابعین کی استمالت کے آرزومند تھے، ان کی خود یہ خواہش ہوتی تھی کہ علما ان کے عطیے اور صلے قبول کریں، وہ بغیر سوال اور تذلیل نفس کے ان کی خدمت میں خود عطیے اور صلے بھیجتے تھے، اور جب وہ اس کو قبول کر لیتے تھے تو ان کے ممنون ہوتے تھے، اور اس پر اظہار مسرت کرتے تھے، یہ لوگ ان عطیوں کو لے کر تقسیم کر دیتے تھے، بادشاہ کے اغراض و مقاصد میں ان کی اطاعت نہیں کرتے تھے، ان کی مجلسوں میں نہیں جاتے تھے، ان پر زجر و توبیخ اور دارو گیر کرتے تھے، لیکن اس زمانہ میں وظائف حاصل کرنے کے لئے سوال کرنا پڑتا ہے، دربار میں آمد و رفت کرنی پڑتی ہے، دعا و ثنا سے کام لینا پڑتا ہے، بادشاہ کے اغراض و مقاصد میں مدد کرنی پڑتی ہے، جلوس وغیرہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، ان کے ظلم، عیوب اور بدکاریوں کی پردہ پوشی کرنی پڑتی ہے، اگر کوئی عالم ان باتوں کو گوارا نہ کرے، تو گو وہ امام شافعی ہی کا ہم پلہ کیوں نہ ہو لیکن اس کو شاہی دربار سے ایک حبہ بھی نہیں مل سکتا۔[1]

لیکن تمام علما، و سلاطین کی اخلاقی حالت یہ نہ تھی، بلکہ زمانۂ مابعد میں بھی متعدد علما ایسے پیدا ہوتے رہے، جنھوں نے علماے سلف کی روش کو قائم رکھا، اور سلاطین نے ان کی اس خوددارانہ اور بے نیازانہ روش کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، چنانچہ ابن بطوطہ نے اپنے زمانہ سیاحت کا ایک چشم دید واقعہ

[1] احیاء العلوم جلد ثانی ص ۸۸،

یہ لکھا ہے کہ میں ایک روز نماز عصر کے لئے گیا، تو بادشاہ اب تک نہیں آیا تھا، لیکن اس کا ایک غلام مصلی لیکر آیا اور محراب کے سامنے جہاں وہ معمولاً نماز پڑھا کرتا تھا، اس کو بچھا دیا، اور امام حسام الدین الیاغی سے کہا کہ سرکار چاہتے ہیں کہ جب تک وہ وضو سے فارغ نہ ہو جائیں، تھوڑی دیر تک نماز میں ان کا انتظار کیا جائے، لیکن امام صاحب نے فارسی زبان میں کہا کہ نماز خدا کے لئے ہے، یا طرشیرین کے لئے؟ اس کے بعد موذن کو اقامت کہنے کا حکم دیا، بادشاہ آیا تو وہ دو رکعت نماز پڑھا چکے تھے، بادشاہ اخیر کی دو رکعتوں میں شامل ہوا، اور چونکہ اس کو مسجد کے دروازے کے پاس جہاں لوگ جوتے اتارتے تھے، جگہ ملی تھی، اس لئے وہیں یہ دونوں رکعتیں ادا کیں، پھر پہلی دونوں رکعتیں پڑھکر ہنستا ہوا امام صاحب سے مصافحہ کرنے کے لئے بڑھا، اور محراب کے سامنے بیٹھ گیا، امام صاحب اس کے پہلو میں اور میں امام صاحب کے پہلو میں تھا، بادشاہ نے مجھ سے کہا کہ جب اپنے ملک میں جانا تو کہنا کہ ایک عجمی فقیر ترکوں کے بادشاہ کے ساتھ یہ برتاؤ کرتا ہے، یہ امام ہر جمعہ کو لوگوں کے سامنے وعظ کہتا ہے، اور بادشاہ کو نیکی کا حکم دیتا ہے، اور اس کو برائی اور ظلم سے روکتا ہے، اور اس کو سخت باتیں سناتا ہے، اور بادشاہ خاموشی کے ساتھ اس کی باتیں سنتا ہے، اور روتا ہے، وہ نہ بادشاہ کا عطیہ قبول کرتا، نہ اس کا کھانا کھاتا، نہ اس کا کپڑا پہنتا، وہ خدا کے نیک بندوں میں تھا، اور اکثر میں اس کے جسم پر ایک سوتی روئی دار قبا دیکھا کرتا تھا، جو بوسیدہ ہو کر جھٹ گئی تھی، سر پر نمدے کی ویسی ہی کم قیمت ایک ٹوپی تھی، جس کے اوپر عمامہ نہ تھا، میں نے ایک دن کہا آپنے یہ کیسی قبا پہنی ہے، اچھی نہیں ہے، اس نے کہا کہ یہ میری نہیں ہے، میری لڑکی کی ہے، میں نے پچاس سال سے خدا سے یہ عہد کر لیا ہے کہ کسی کا عطیہ نہ قبول کرونگا۔[1]

مولیٰ شمس الملۃ والدین احمد بن اسمٰعیل الکورانی (المتوفی ۸۹۳ھ) امراء و سلاطین سے تعلقات رکھتے تھے، لیکن روش وہی علماے سلف کی قائم رکھی تھی، نہایت حق گو تھے، وزیر اور بادشاہ کا نام

[1] ابن بطوطہ جلد اول ص ۲۸۵،

ے کر اُن سے خطاب کرتے تھے، جب بادشاہ سے ملتے تھے، تو اس کو سلام کرتے تھے، اس کے سامنے نہ جھکتے تھے، اور نہ مصافحہ کرنے کی حالت میں اس کا ہاتھ چومتے تھے، اور نہ عید کے دن جب تک وہ مدعو نہ کرتا، اس کے دربار میں جاتے تھے، سلطان بایزید خان کے دورِ حکومت میں عرفہ کے دن ان کی خدمت میں ایک شاہی ملازم آیا، اور کہا کہ بادشاہ نے آپ کو سلام کہا ہے، اور کل تشریف آوری کی خواہش کی ہے، یہ بارش کا دن تھا، انھون نے کہا کہ مین نہین جاسکتا، مجھے خوف ہے، کہ میرے موزے مین کیچڑ لگ جائے گی، ملازم پلٹ گیا، اور پھر فوراً ہی واپس آکر کہا کہ بادشاہ نے آپ کو سلام کہا ہے، اور آپ کو یہ اجازت دی ہے کہ جہان بادشاہ سواری سے اترا کرتا ہے، وہین آپ بھی سواری سے اتریے، تاکہ آپ کے موزے مین کیچڑ نہ لگ سکے، اب وہ اس کے پاس گئے۔

وہ سلطان محمد خان کو نصیحت کیا کرتے تھے، اور ہمیشہ کہا کرتے تھے، کہ تمھارا کھانا حرام ہے تمھارا لباس حرام ہے، اس لئے تم کو اس معاملہ مین احتیاط کرنی چاہئے، ایک دن اتفاق سے انھون نے اس کے ساتھ کھانا کھایا، تو اُس نے کہا مولانا آپ نے بھی تو حرام کھانے مین شرکت کی، بولے تمھارے سامنے جو کھانا تھا، وہ حرام، اور میرے سامنے جو کھانا تھا وہ حلال تھا، اس نے اپنے سامنے کا کھانا ان کے سامنے اور اُن کے سامنے کا کھانا اپنے سامنے رکھ لیا، لیکن وہ اب بھی کھانے مین مشغول ہو تو اُس نے کہا کہ آپ نے بھی اُس طرف کا کھانا کھا لیا جو حرام تھا، بولے تمھارے سامنے کھانے کا جو حصہ حرام، اور میرے سامنے کھانے کا جو حصہ حلال تھا جب ختم گیا، تو تم نے کھانے کو بدل لیا، اُن سے لوگون نے ایک بار کہا کہ شیخ ابن الوفا مولی خسرو کی ملاقات تو کرنے ہین لیکن آپ کی ملاقات کو نہیں آتے، بولے اچھا کرتے ہین، کیونکہ مولی خسرو عالم باعمل ہین اس لئے ان کی ملاقات واجب ہے، اور مین اگرچہ عالم ہون لیکن بادشاہون سے تعلقات رکھتا ہون، اس لئے میری ملاقات جائز نہیں،[۱]

[۱] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۹۳ - ۹۴

مولی یوسف بن حسین کرمانی (المتوفی ۹۰۶ھ) کے حال مین لکھا ہے، کہ وہ حق کی تلوار تھے، خدا کے معاملہ مین لومۃ لائم کی پروا نہین کرتے تھے، ایک دن وہ سر پر ایک چھوٹا سا عمامہ باندھ کر مسجد مین گئے، مسجد سے نکلے، تو وزیر ابراہیم پاشا نے ان کو کسی ضرورت سے طلب کیا، انھون نے اس خوف سے عمامہ کو نہین بدلا کہ مسجد کے احترام کا پلہ وزیر کے مقابلہ مین جھکنے نہ پائے، وزیر نے ان کو اس ہیئت مین دیکھا تو اُن سے بازپرس کی، بولے مین خدا کے سامنے اسی ہیئت مین حاضر ہوا تھا، اس لئے وزیر کے لئے اس کا بدلنا گوارا نہین کیا، وزیر نے اُن کے اس جواب کو نہایت پسند کیا، اور سلطان بایزید خان کے سامنے اس کا تذکرہ کیا تو اس پر سلطان بایزید خان نے ان کے پاس بڑے بڑے انعامات روانہ کئے،[۲]

مولانا شمس الدین محمد بن حمزہ بن محمد الفناری (المتوفی ۸۳۴ھ) سلطنت عثمانیہ کے قاضی اور مفتی تھے، ایک بار سلطان بایزید خان نے ان کی عدالت مین شہادت دی، انھون نے اس کی شہادت کو ناقابل اعتبار قرار دیا، اُس نے اس کی وجہ پوچھی، تو بولے کہ تم نماز مین شریک جماعت نہین ہوتے، اس وقت سے اس نے اپنے محل کے سامنے ایک مسجد بنوائی اور اس مین اپنے لئے ایک جگہ مخصوص کرلی اور اس کے بعد پھر کبھی جماعت نہین چھوڑی،

مولی محی الدین محمد ابن الخطیب (المتوفی ۹۰۱ھ) سلطان بایزید خان کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کو سو درہم روزانہ ملتے تھے، ابن افضل الدین اس وقت مفتی تھے، اور ان کو نوے درہم ملتے تھے، عید کے دن ابن خطیب ایوانِ سلطانی مین مبارکباد کو گئے اور چند طلبہ کو بھی ہمراہ لے لیا، ایوان سلطانی مین داخل ہوئے تو وزرا بیٹھے ہوئے تھے ابن افضل الدین نے ان کو سلام کیا، ابن خطیب نے اُن کے سینے پر ہاتھ مارا اور کہا کہ تم نے علم کی توہین کی اور ان کو سلام کیا، تم مخدوم ہو اور وہ خادم ہین اسکے بعد بادشاہ کے پاس گئے، اس نے سات قدم آگے بڑھکر ان کا استقبال کیا، انھون نے اس کو سلام کیا لیکن جھکے نہین، مصافحہ کیا لیکن اس کا ہاتھ نہین چوما، پھر عید کی مبارکباد دی اور طلبہ کا ذکر کیا، طلبہ نے اس کا ہاتھ چوما اور اس نے طلبہ کو علم حاصل کرنے کی نصیحت کی، پلٹے تو طلبہ نے کہا کہ یہ دم کا بادشاہ ہے آپکے لئے مناسب تھا کہ اس کے سامنے جھک جاتے اور اس کا ہاتھ چومتے، بولے تم نہین جانتے اس کے لئے یہ کیا کم فخر کی بات تھی کہ اس کے دربار مین ابن خطیب جیسا عالم گیا،[۳] (باقی)

[۲] شقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۲۲۲، ۲۲۳، [۳] ایضاً ص ۸۰، [۴] ایضاً ۲۷۳، ۲۷۴،

نجم النسفی

از

مولانا امتیاز علی خان صاحب عرشی

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو معارف اپریل ۱۹۴۶ء)

نسفی کی فہرست مصنفات مین دو ایسی کتابون کا ذکر آچکا ہے، جن کی نسبت دوسرے اشخاص کی طرف بھی کی گئی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس اختلاف پر بھی فیصلہ کن نظر ڈال لی جائے،

العقائد النسفیہ اس کے متعلق جمہور کی رائے یہ ہے کہ نجم نسفی کی تالیف ہے، حاجی خلیفہ، ڈاکٹر بروکلمان اور الیان سرکیس نے بلا اظہار اختلاف انہی کی تالیف بتا کر شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے،[1]

شروح مین سے علامہ تفتازانی متوفی ۷۹۲ھ کی شرح اور خیالی بجرآبادی وغیرہ کے حواشی میرے سامنے ہین، تفتازانی نے بھی دیباچے مین نجم نسفی ہی کا نام لیا ہے، اور محشیون نے اس کی تردید و تصحیح نہین کی،

ولیم کیورٹن نے ۱۸۴۳ء مین لندن سے ابو البرکات نسفی کی عمدۃ العقائد کے ساتھ اسے شائع کیا، اور دیباچہ مین لکھا ہے کہ عمدہ کا نسخہ جس کے ساتھ یہ رسالہ منضم ہے، آٹھوین صدی ہجری کا نوشتہ ہے، اور قال نجم الدین ابو حفص عمر النسفی رح سے شروع ہوتا ہے،

اس تصریح کے برخلاف زرقانی نے برہان الدین نسفی متوفی ۶۸۷ھ کو اس کا مصنف بتایا ہے[2] ور

[1] کشف الظنون: ۲/۱۹۰۴، تاریخ ادب عربیہ ضمیمہ ۱/۷۵۸، معجم المطبوعات ۱۸۵۴ [2] شرح المواہب اللدنیہ: ۵/۱۶۱،

مولانا عبدالحئی مرحوم نے اس کو باور کرکے نجم نسفی کی طرف انتساب کو حاجی خلیفہ کا سہو قلم قرار دیا ہے[1]

زرقانی نے نجم سے ۵۸۵ اور برہان سے ۴۳۵ برس بعد ۱۱۲۲ھ مین انتقال کیا ہے، اس لئے بغیر کسی سابقہ شہادت کے ان کا قول تسلیم نہین کیا جاسکتا، جو سوء اتفاق سے نہ انھون نے پیش کی، اور نہ مجھے دستیاب ہوسکی، مولانا عبدالحئی نے برہان کے ذکر مین زرقانی کے ساتھ وغیرہ بھی لکھا ہے[2]، مگر اس وغیرہ کی تعیین وتشخیص بھی میرے بس سے باہر ہے،

اس صورت مین مولانا عبدالحئی کی طرف سے حاجی خلیفہ پر الزام اور زرقانی کی شہادت پر اس متفقہ فیصلے کی تردید دونون مناسب نہین، بلکہ العقائد کو نجم نسفی ہی کی تصنیف شمار کیا جائے گا، تا آنکہ خدا کوئی اور شہادت پیدا فرمادے،

طلبۃ الطلبہ اس کتاب کو صاحب الجواہر نے نسفی کے ذکر مین ان کی تصنیف[3] اور ابوالیسر بزدوی کے حال مین رکن الائمہ عبدالکریم کی تالیف بتایا ہے[4]، لیکن خود رکن الائمہ کے تذکرہ مین اس کا حوالہ نہین دیا[5]، کفوی نے نسفی کے ترجمۂ احوال مین اس کا ذکر کرکے لکھا ہے، کہ

"قیل انہ تالیف عبدالکریم الخ"[6]

جس کا یہ مقصد معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی نظر مین یہ قول ضعیف ہے، مگر ابوالیسر کے حال مین عبدالکریم ہی کو مصنف طلبۃ الطلبہ لکھ گئے ہین[7]،

طاش کبری زادہ اور حاجی خلیفہ بھی اس کو نسفی کی تالیف شمار کرتے ہین[8]، حاجی خلیفہ نے البتہ یہ بھی لکھا ہے، کہ صاحب الجواہر نے اسے رکن الائمہ کی طرف منسوب کیا ہے،

[1] الفوائد البہیہ ص ۱۰۰، ۱۰۲ [2] الفوائد: ص [3] الجواہر المضیہ: ۱/۳۹۵ [4] ایضاً: ۲/۲۰۰ [5] ایضاً: ۱/۳۴۹

[6] اعلام الاخیار: ۱۸۱ اب [7] ایضاً: ۱۶۳ ب،

[8] مفتاح السعادہ: ۱/۱۰۸، وکشف الظنون: ۲/۱۲۵،

ملا علی القاری نے ابو الیسر کے ذیل میں عبد الکریم کو اس کا مصنف ٹھہرایا ہے، اور نسفی کے حال میں اس کا کوئی حوالہ نہیں دیا۔[۴]

ان شہادتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علی القاری کے سوا اور مورخین کے نزدیک طلبۃ الطلبۃ کا رکن الائمہ کی طرف انتساب مشتبہ یا مرجوح ہے،

میرے سامنے طلبہ کا مطبوعہ نسخہ موجود ہے، اس کی اندرونی شہادتیں یہ ثابت کرتی ہیں کہ رکن الائمہ سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، بلکہ نسفی ہی اس کے مؤلف ہیں،

(۱) پہلی شہادت دیباچے کی ہے، جس کے الفاظ: "قال نجم الدین - ابو حفص عمر النسفی" صراحت کرتے ہیں کہ نسفی سے اس کی روایت کی گئی ہے،

(۲) دوسری شہادت متن کے اُن الفاظ کی ہے، جن میں ایک جگہ "قال نجم الدین" دوسری جگہ قال شیخ الامام نجم الدین رحمہ اللہ اور تیسری جگہ قال الشیخ الامام نجم الائمہ رحمۃ اللہ علیہ یروی لنا ہذا الروایات، و المحفوظ المسند لنا ہذا، نظر آتا ہے[۱] یہ انداز کلام بھی اس کا کھلا ثبوت ہے کہ طلبہ کے مصنف نجم النسفی ہیں،

(۳) تیسری شہادت یہ ہے کہ مصنف نے کتاب میں اسمٰعیل بن محمد النوحی کو اپنا شیخ ظاہر کیا ہے[۲] یہ بزرگ بالاتفاق نسفی کے استاد ہیں، رکن الائمہ کے حال میں کسی نے ان کا نام نہیں لیا، اور نہ اُن کے ترجمے میں رکن کو شاگرد بتایا ہے،

(۴) چوتھی شہادت جو ہر طرح کے شک اور شبہہ سے بالاتر ہے، یہ ہے کہ مصنف نے لفظ صلوٰۃ کے معانی کی تشریح کے بعد لکھا ہے، کہ "للصلوٰۃ معان آخر، ذکرناہا فی اوّل کتاب خصائل المسائل"[۳]

الخصائل بالاتفاق نسفی کی تصنیف ہے، چنانچہ بحث تصنیفات میں "الخصائل" کے تحت جو حوالے

۱؎ الاثمار الجنیہ: ۱۹۵ الف ۲؎ طلبۃ الطلبۃ: ۲، ۱۵۲، ۵۴، ۶۳، طبع استانبول ۱۳۱۱ھ ۳؎ ایضاً ۶۲، ۶۲۲ ۴؎ ایضاً: ۴

گذر چکے ہیں[۱] اُن کے علاوہ مجد الاستروشنی نے کتاب الفصول میں[۲] اور کفوی نے استروشنی کے حوالے سے اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر اس کا ذکر کر کے نسفی کی طرف نسبت دی ہے،[۳] اس صورت میں الخصائل اور طلبہ دونوں نسفی کی تصنیف مانی جائیں گی، اور عبد الکریم کی طرف طلبہ کی نسبت غلط فہمی پر مبنی ہوگی،

میری رائے میں اس غلط فہمی کی ابتدا الجواہر کے کسی نسخے کے کاتب کی غلطی سے ہوئی ہے، اس لئے کہ ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ الجواہر میں نسفی کے تذکرے میں ان کی تصنیف تسلیم کر کے رکن الائمہ کے حال میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا گیا ہے، البتہ ابو الیسر کے حالات میں ممتاز شاگردوں کی فہرست پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"تفقہ علیہ رکن الائمہ عبد الکریم بن محمد مصنف طلبۃ الطلبۃ"[۴]

نسفی بھی ان کے شاگرد تھے[۵] اور اپنی جلالت علم و فضل کی بنا پر رکن الائمہ سے زیادہ ممتاز حیثیت کے مالک ہیں، لیکن حیرت انگیز بات یہ ہے کہ الجواہر میں ان کا نام نہیں لیا گیا، یہ حذف کسی طرح مصنف الجواہر کی کوتاہی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، جو بجید باخبر مورخ ہے، بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا عبارت میں لفظ "محمد" اور الفاظ "مصنف طلبۃ الطلبۃ" کے درمیان "و ابو حفص عمر النسفی" یہ فقرہ تھا، جسے کاتب نے نظر انداز کر دیا، آیندہ اسی نسخے کی نقلیں اتفاق سے پھیل گئیں، جس سے کفوی اور حاجی خلیفہ دورا ہے اور علی القاری یک رائے ہو کر رکن الائمہ کی طرف اسے منسوب کر گئے،

بعید نہیں کہ اس کتاب کے حوالے فقہ کی دوسری کتابوں میں مل جائیں، یا الجواہر کا کوئی ایسا نسخہ دستیاب ہو جائے جس میں نسفی کا نام محذوف نہ ہو، کتاب خانہ ریاست رامپور میں الجواہر کا ایک قلمی نسخہ محفوظ ہے، مگر سوء اتفاق سے اُس میں "باب الکنی" نہیں ہے، ورنہ ابو الیسر کے ضمن میں دیکھ کر حقیقت حال عرض کرتا،

۱؎ معارف ماہ مارچ ۱۹۳۶ء ص ۱۶۲ ۲؎ کتاب الفصول: ۲۵۵ ب ۳؎ اعلام الاخیار: ۱۸۱ ب، ۱۸۲ الف

۴؎ الجواہر: ۲، ۲۰۷ ۵؎ طلبۃ الطلبۃ: ۱۲۵، ۱۴۳

طلبہ میں فارسی لفظ | یہ کتاب فقہی اصطلاحات کا لغت ہے، نسفی نے اس میں جگہ جگہ سہولت تفہیم کے خیال سے عربی الفاظ کے فارسی مترادفات بھی پیش کر دیئے ہیں، ان میں کاتبوں کے ہاتھوں بہت سے بگڑ گئے ہیں کچھ ایسے ہیں، جو فارسی لغت کی متداول کتابوں میں نظر نہیں آتے، اس لئے دل چاہتا ہے، کہ ان سب کو اصل کتاب کے صفحوں کے حوالہ کے ساتھ حروف تہجی کی ترتیب سے ذیل میں لکھ دیا جائے، اور غیر مانوس الفاظ کی مزید تشریح و توضیح کے لئے عربی و فارسی کے دوسرے لغات کا حوالہ قوسین میں دیدیا جائے، تاکہ قارئین کو مراجعت میں سہولت پیدا ہو جائے،

۱- آب کامہ: المری - ص ۱۶۱ (فرہنگ رشیدی: ۲۸، طبع کلکتہ)

۲- آذرخ: الثؤلول - ص ۱۱۱ (ایضاً: ۵۱)

۳- آوارہ شدن: الجلاء بفتح الجیم (ص ۱۵۱)

۴- اختمہ: المزد، بکسر المیم، بنبیذ الذرۃ - ص ۱۵۹، (ایضاً: ۳۵)

۵- اذدہ: الصارح - ص ۱۲۸ (ایضاً: ۴۵)

۶- اندجانید اندجبت: اقحم فرسہ فی النھر، فاقتحم - ص ۹۵

۷- اندودن: طلی الحائط - ص ۱۲۸،

۸- بابزن، سفود - بو بفتح السین وتشدید الفاء - ص ۱۰، (ایضاً: ۹۱)

۹- بادبان کشتی: طلل السفینۃ - ص ۱۲،

۱۰- بازوبند: الدملوج وھو المعضد - ص ۸۹،

۱۱- باد کردن: التذریہ - ص ۱۵۳،

۱۲- بدیدیک یک: عدوا شوطاً - ص ۳۹،

۱۳- بغند: قرط ہو الذی یدیغ بہ - ص ۹۰، (اس کی تحقیق نہ ہو سکی)

۱۴- برکندن: النقر، ص ۱۶۰،

۱۵- برماذاب: العلوص والعلوز، وھو اللوی بفتح اللام، مصدر لوی جوفہ، من حد علم ص ۳۶ (اس کی تحقیق نہ ہو سکی)

بست: کوۃ بفتح الکاف وھی منفتح یدخلہ الماء ص ۵۰ (لغت فرس: ۴۴، طبع ایران)

۱۶- بگنی: الجعۃ بنبیذ الحنطۃ والشعیر ص ۱۵۹ (فرہنگ رشیدی ۱۶۲)

۱۷- بیاکند، کبسہا بتراب او نحوہ ای طمھا ص ۱۶۸،

۱۸- بیل زدن، جذف السفینۃ، دفعہا بالمجذاف - ص ۱۲۸،

۱۹- پاخیرہ[۱]: الرتبص: ص ۱۲۹، (ایضاً: ۱۱۰)

۲۰- پاکیزہ: النقی، پاکیزہ کردن: التنقیۃ ص ۱۵۲،

۲۱- پایگاہ: الفرات، موضع سروع فی الماء ص ۱۵۷ (ایضاً: ۱۱۷)

۲۲- پختہ (شراب)[۲]: النجیخ، ای المطبوخ، وھو معرب ص ۷۰ و ۱۵۸،

۲۳- پرگند[۳] الذریرۃ، ما یذر علی المیت ای ینثر - ص ۱۹،

۲۴- پشتوارہ: کارۃ، ہی حمل القصار - ص ۹۷ (ایضاً: ۱۵۷)

۲۵- پلاس: مسح - ص ۱۴۹،

۲۶- پلنگ: النمر - ص ۱۴،

۲۷- پنیر: الجبن - ص ۶۹،

۲۸- پنیرمایہ: الانفحۃ، ص ۱۶۱،

---

[۱] اصل: پاخیں [۲] اصل: النجاز، مگر ص ۱۵۸ میں النجیخ ہی ہے جو درست شکل ہے [۳] اصل: برکنہ پراگندن اور پرگندن سے تعلق رکھتا ہے، ملاحظہ ہو فرہنگ رشیدی مراد پچھادر یا صدقہ ہے،

۲۹۔ پوست باز کردن، (الحرص) الحارصۃ التی تحرص الجلد ای تخدشہ۔ ص ۱۶۵)

۳۰۔ پوستین: المستقۃ۔ وہی فرو طویل الکمین وہی معربۃ۔ ص ۱۵۱ و ۱۱۰،

۳۱۔ پویہ رفتن: خبّ الفرس خبّاً اذا رواح بین یدیہ ای مال علی ہذہ مرۃ وعلی ہذہ مرۃ۔ ص ۱۴۰

۳۲۔ پی شناس: القائف الذی یعرف الآثار والشبہ۔ ص ۱۳۴،

۳۳۔ تخم: البذر۔ والبزر، بالزای للبقل۔ ص ۱۵۳،

۳۴۔ ترتیزی: السُّماق۔ ص ۰، (فرہنگ رشیدی: ۱۹۹)

۳۵۔ توارہ: الخُصّ، الحائط المتخذ من القصب، (ص ۱۳۴، (ایضاً: ۲۱۹)

۳۶۔ توبرہ: المخلاۃ، وہی التی یجعل فیہا الخلا، بالقصر، وہو الحشیش ص ۱۱۲،

۳۷۔ جرموک: الجرموق، وہو معرب، ص ۹،

۳۸۔ چغد: الہامۃ۔ ص ۷۴

۳۹۔ چنگال: المخلب ص ۱۰۱

۴۰۔ خام: النَّیُّ من ما، العنب۔ ص ۱۵۷۔ (ایضاً: ۲۶۸)

۴۱۔ خرہ نہادن: التشریج، ص ۱۲۹ (ایضاً: ۲۶۹)

۴۲۔ خشنا ذالقلی۔ ص ۱۹۳ (ایضاً: ۲۸۳)

۴۳۔ خم گاہ: عطف مدور۔ ص ۱۲۰ (ایضاً: ۲۸۹)

۴۴۔ خُنبرہ: قوقۃ۔ ص ۱۱۷ (ایضاً: ۲۹۰)

۴۵۔ خنگ: الشہبۃ، سواد یخلط بیاض۔ ۱۳۸،

۴۶۔ خورہ: آکلۃ۔ ص ۱۶۲، (ایضاً: ۲۹۵)

۴۷۔ خوشہ خرما: الکباسۃ، القنو۔ ص ۷۷،

۴۸۔ دبیرستان: المکتب، ص ۱۲۸،

۴۹۔ دُرخش: الاشنغی۔ ص ۱۳۲ (ایضاً: ۳۱۱)

۵۰۔ درگاہ: الفنا، بکسر الفا۔ ہو الجناب، وہو ما حول الدار ص ۱۳۷،

۵۱۔ دست موزہ: القفازین، ص ۹،

۵۲۔ روزن: الکوۃ، ص ۱۳۶،

۵۳۔ روسپی: روسبیج، وہی اسم للزانیۃ ص ۶۳،

۵۴۔ روشن: علی وزن کوثر، ہو ما یخرج من الجدار من الجذوع یوسع بہ المنزل العلو ویجعل ممراً یمر علیہ واصلہ فارسی۔ ص ۱۲۳،

۵۵۔ زدن: النقر۔ ص ۱۶۰،

۵۶۔ زدودن: الجلاء۔ ص ۱۵۱،

۵۷۔ زہاب[۱]: النز وہو النَّجل والنز ما یجلب من الارض من الما، ص ۱۲۳ و ۱۵۶ (لغت فرس: ۲۴، فرہنگ رشیدی: ۲۶۵)

۵۸۔ زیرک: الکیّس ص ۱۴۲،

۵۹۔ زلہ[۲]: الصرار وہی دویبۃ تصر بالنہار فی الصیف ص، (ایضاً: ۴۹، ایضاً: ۳۶۹)

۶۰۔ سنرک[۳]: ورس وہو صبغ احمر وقیل اصفر وقیل نبت ص ۵۶

۶۱۔ شبوئی: جرّۃ ص ۱۱۷،

۶۲۔ شبوئی شکنک: الاخطب وہو دویبۃ صغیرۃ (المغرب: ۱۶۱۱)

---

[۱] اصل: رہاب، لغت فرس: زہ آب، رشیدی: زہاب [۲] اصل: زلہ اگرچہ ز ، ر، ژ کا بدل ہوتا ہے اس لئے بعید نہیں کہ ماوراء النہری تلفظ زلہ ہی ہو [۳] مولف نے ورس کا مترادف سنرک کو بالاحتمال لکھا ہے۔

۶۳- سست بافتہ: السخیف - ص ۱۲۷،

۶۴- سنگستان: الحرۃ، ص ۱۵۶،

۶۵- سوذن[1]: البرد، السحق، ص ۱۶۷،

۶۶- سوہان: المبرد- ص ۱۶۷،

۶۷- ستاو: الستوق، فارسی معرب، وہو علی صورۃ الدراہم، ص ۱۰۹،

۶۸- سیاہ گوش: عناق الارض، ہو شیئ من دواب الارض مثل الفہد ص ۱۰۳

۶۹- سیراب شدن: النقع - ص ۱۶۱

۷۰- شبخون: البیات - ص ۸۸،

۷۱- شترمرغ[2]: النعام ص ۰،

۷۲- شدکار کردن[3]: الکراب، وہو قلب الارض - ص ۱۵۴ (فرہنگ رشیدی: ۲، ۵۲)

۷۳- طبلک: الجونۃ - وہی من ادعیۃ ادوات النساء - ص ۱۵۱،

۷۴- غورہ: البسر - ص ۴۰ و ۱۵۴

۷۵- فرغار شدن: النقع - ص ۱۶۱

۷۶- فرغار کردن: الانقاع، ہرآب فرغاز کردن: المرس - ص ۱۶۱،

۷۷- فرودہ[4]: مقلیۃ ص ۰، (فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۰۱)

۷۸- فنج[5]: الادرۃ، ص ۱۱۱ (ایضاً: ۲، ۱۰۸)

---

[1] اصل سوذان: یہ واضح رہے کہ دال پر نقطہ قدیم رسم الخط کے مطابق ہے ورنہ آج کل سودن بولتے اور لکھتے ہیں، [2] اصل اشترمرغ، میں نے غلطی سے ردیف شین میں لکھ دیا ہے [3] اصل: شند کار [4] اصل: فزودہ، [5] اصل: تنج،

۷۹- قلعی: نوع من الرصاص والاسرب، اصلہ فارسی، ص ۱۱۸،

۸۰- کاسہ سر: جمجمہ ص ۲۰،

۸۱- کیچلک[1]: الدعموص والریثیۃ ص ۶۹ (الصراح: و فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۵۸)

۸۲- کرپاس بخیۃ: الثوب السفیق، ص ۱۲۷،

۸۳- کمرا: آزج ص ۱۲۳،

۸۴- کمند: الوہق - ص ۱۲۸،

۸۵- کنند: المعزق - ص ۲۹ (فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۷۹)

۸۶- کوارہ: القرطالۃ التی یحمل فیہا الدبن - ص - ۱۲۵،

۸۷- کوزآبری[2]: ابریق - ص ۱۴۷،

۸۸- کوزپشت: احدب - ص ۱۶۴،

۸۹- کوزینہ: مدقۃ القصار - ص ۱۲۸،

۹۰- کوست زدن[3]: الصدم ص ۱۶۸، (ایضاً: ۲، ۱۸۷)

۹۱- کوفتن: الدیاسہ - ص ۱۵۳،

۹۲- کوم: الاذخر - ص ۳۵ - (لغت فرس: ۳۴۵، فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۸۹)

۹۳- گاز: المقراض ص ۱۱۹ - (لغت فرس: ۱۸۵)

۹۴- گروہہ: الجروہق، معرب ص ۸۴ (فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۴۵)

۹۵- گز: الطرفاء ص ۱۹ (الصراح، فرہنگ رشیدی: ۲، ۱۴۹)

---

[1] اصل: کیچلیرک، صراح و رشیدی میں کنچلیرک ہے [2] اشٹائن گاس نے "کوزآورہ" لکھا ہے، [3] اصل: کوشت [4] اصل کرد،

۹۶- گزاف: الجزاف ـ ص ۱۱۰،

۹۷- گلخن: الاتون علی وزن الفعول[1] ص ۱۲۹،

۹۸- گوزینہ: جوزینج[2] ص ،،

۹۹- گیسوہا: القرون، الغفائر ص ۱۶۵،

۱۰۰- مارماہی: جِرِّیثۃ، وہی نوع من السمک، ص ۱۰۲،

۱۰۱- مالیدن: المرس ـ ص ۱۶۱،

۱۰۲- مانید[3]: موانید جمع موانید الجزیۃ، بقایا د ص ۵۰ (لغت فرس: ۱۱۴)

۱۰۳- مرغابی: الاوز بکسر الہمزۃ، والوز لغۃ ردیۃ فیہ، ص ۷۰،

۱۰۴- نغرہ: یوب ص ۱۶۵،

۱۰۵- نخل گاہ: العطن، ص ۱۵۵، (لغت فرس: ۵۱۱)

۱۰۶- موی بند: العقاص، ص ۸۹،

۱۰۷- نعیایہ: العیر الصخاۃ، ص ۶۹ (المغرب: ۲۹۸/۱) الصراح، ۱۳۵، فرہنگ رشیدی: ۲۴۰/۲)

۱۰۸- ناخنہ: الظفرۃ ـ ص ۱۱۲،

۱۰۹- ناگوارد: التخمۃ، من الوخامۃ، ص ۱۵۸، (لغت فرس، تحت ناگوار، فرہنگ رشیدی: ۲۵۵/۲)

۱۱۰- نہرہ: البہرج، بدون النون، وقد یستعمل مع النون، فیقال البنہرج، ص ۱۰۹ (ایضاً: ۲۵۹/۲)

۱۱۱- نشتر: الناب ـ ص ۱۰۱،

۱۱۲- نمابین: نمط ـ ص ۱۴۹،

---

[1] صراح، ۳۰۵ مین بہ تشدید نا لکھ کر تخفیف کو عوام کی بولی بتایا ہے ۔ [2] اصل: جوزنجا [3] یہ مانید ہے

[4] اس لفظ کی تحقیق نہ ہو سکی،

۱۱۳- نیستان ـ: الاجمۃ ـ ص ۱۲۰،

۱۱۴- نیلوفر: العبہر ـ ص ۱۵۴،

۱۱۵- ورغ بستن: السکر، ص ۱۵۶، (لغت فرس: ۲۳۳)

۱۱۶- ورغ ربودن: انبثاق السکر وانشقاقہ ص ۱۵۶،

۱۱۷- دروک[1]: القراز، دویبۃ تصر باللیل ای تصوت ص ،،

اور کتابین دوران مطالعہ مین نسفی کی حسب ذیل تین کتابون کا اور پتہ چلا،

۱- الاربعون،:

یہ ۴۰ حدیثون پر مشتمل ایک کتاب ہے، اعمال، عقائد اور اخلاق حسنہ مین سے کسی ایک اہم مسئلہ پر ایک حدیث "فصل" کے عنوان کے تحت لکھ کر فارسی مین اس کی تشریح کی ہے، سلسلہ اسناد حسب ذیل ہے:

"قالَ الشیخ الامام الزاھد الحاج نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد ابن احمد النسفی رحمہ اللہ تعالیٰ، قال السید الامام ابو طاھر المھدی ابن اسحٰق بن موسیٰ بن اسحٰق بن موسی بن ابراھیم بن موسیٰ بن جعفر بن محمد بن علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالیٰ املاءً ببخارا، قال الشیخ الحاکم ابوبکر احمد بن الاسماعیلی قراءۃ علیہ، قال الشیخ الامام الزاھد اسمٰعیل ابن حسین بن علی املاءً" قال ح الشیخ ابوبکر محمد بن عینیہ بن داود الرازی قال ح ابو یعلی الموصلی قال عمرو بن الحسین قال ح محمد بن عبد اللہ بن علاثہ قال ح خصیف عن مجاھد عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ، قالَ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من حفظ من امتی اربعین حدیثا فیما ینفعھُو

---

[1] اس لفظ کی تحقیق نہ ہو سکی،

من احر دینھم بعث یوم القیامۃ من العلماء"

کاتب نے آخر میں یہ لکھا ہے، کہ میں نے آیندہ احادیث کی سندیں طوالت و تکرار کے خیال سے حذف کردی ہیں، کتاب کی زبان چھٹی صدی کی معلوم ہوتی ہے، کتاب خانۂ رامپور میں اس کا جو نسخہ محفوظ ہے، وہ اگرچہ بارھویں صدی ہجری کا ہے، مگر اس کا املا اکثر جگہ قدیم ہے، جس سے یقین ہوتا ہے کہ کسی قدیم الکتابت نسخے سے نقل کیا گیا ہے، کتابی ناپ کے ۴۴ ورقوں میں نسفی نے اتنے فوائد و نکات جمع کر دیئے ہیں، کہ بے اختیار داد دینے کو جی چاہتا ہے،

کشف الظنون میں اس کتاب کا ذکر نہیں ہے، نہ کسی دوسری جگہ میری نظر سے اس کا حوالہ گذرا۔

(۲) الجمل المأثورہ :

اس کا ذکر عماد الدین محمود الفاریابی متوفی ۶۰۷ھ نے اپنی کتاب خلاصۃ الحقائق کے خاتمہ میں کیا ہے[1]، حاجی خلیفہ بھی اسے نسفی کی تالیف بتاتے ہیں،[2]

(۳) النجاح : فی شرح اخبار کتاب الصحاح :

یہ بھی خلاصۃ الحقائق کے خاتمہ میں مذکور ہے، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے، کہ بخاری کی الجامع الصحیح کی شرح ہے، اس کے دیباچے میں نسفی نے لکھا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پچاس طریقوں سے کتاب روایت کی ہے، ان تمام سندوں کی تفصیل دیباچے میں لکھی بھی ہے،[3]

جبلی مطلع النجوم میں عبدالرابع جبلی کے نام سے ایک رباعی مندرج ہے، اس نام کے متعلق میں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ عبدالواسع جبلی کی تصحیف ہے،[4] مخدوم مکرم جناب مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی نے اس کے ملاحظہ کے بعد ایک مکرمت نامے سے سرفراز فرمایا ہے، اس کا اہم حصہ نقل کیا جاتا ہے :-

[1] الجواہر المضیۂ: ۲: ۱۵۳، [2] کشف الظنون: ۲: ۱۲۲۳، [3] ایضاً ۲: ۵۰، ۲۷۵، ۲: ۴۳ [4] معارف اپریل ۱۹۴۶ء: ۲۶۶،

"اس مہینہ کا معارف پڑھ رہا تھا، عبدالرابع پر نظر پڑی، معاً وہ خیال ذہن میں آیا جو عرشی کا ہے، یعنی نام مذکور تصحیف ہے عبدالواسع کی، رباعی دیکھی، آپ کی تحقیق پڑھی، اپنے یہاں کا نسخہ قصائد عبدالواسع جبلی نکلوا کر دیکھا، اس میں وہ رباعی موجود ہے، جو معارف میں منقول ہے۔

قصائد عبدالواسع جبلی کا نسخہ یہاں کا ضخیم، قدیم، خوشخط ہے، تاریخ تحریر نہیں، کاغذ کا انداز کم سے کم چار سو سال کا لکھا ہونا ظاہر کرتا ہے، نسخہ پورا ہے، قصائد ہیں، قطعات ہیں، نیز رباعیات (تعدادی ۱۰۴)

معارف کی منقولہ رباعی کے مصرعہ چہارم میں سوختم کے بعد "لالہ" کا لفظ رہ گیا ہے،

اس دیوان کے ساتھ دیوان ابوالفرج رونی ہے، اسی کاتب کا لکھا ہوا، اس پر ۹۹۶ھ سنہ کتابت درج ہیں،"

مولانائے مکرم کی اس بزرگانہ علمی اعانت کا حقیر عرشی تہ دل سے ممنون ہے جزاہ اللہ فی الدارین خیرالجزاء،

نظری مطلع النجوم میں نظری کے عربی اور فارسی اشعار سے بھی نسفی نے تمثیل و استشہاد کا کام لیا ہے، نجم پر مضمون لکھتے وقت نظری کے متعلق کچھ پتہ نہ چلا، تو میں نے انھیں مجہول الحال شعراء میں جگہ دیدی، مگر خوش بختی سے مزید مطالعہ کے دوران میں ایک ایسے فاضل تک رسائی کا موقع مل گیا، جو نسفی کے معاصر اور نظری نسبت سے مشہور ہیں،

ان کا نام ابوالحسن علی بن موجود بن الحسین بن الحسن بن محمد بن ابراہیم بن العباس النظری الکشانی ہے،[1]

[1] کنیت صرف انساب سمعانی: ۵۶۳ ب میں مذکور ہے، باپ کا نام مطبوعہ الجواہر المضیہ: ۱: ۳۸۰، ۲۵،

کشانیہ، وادی سُغد کے شمالی حصہ میں سمرقند سے بارہ فرسخ دور ایک شہر تھا، جو علاقہ سُغد کا

دل گنا جاتا تھا[۱]، نظری اس شہر میں، ۲۰ رمضان ۴۶۱ھ/۱۰۶۸ء کو پیدا ہوئے،

علوم فقہیہ کی تحصیل، اپنے چچا رکن الدین ابوسعد مسعود بن الحسین الکشانی متوفی ۵۴۲ھ/۱۱۴۷ء اور

برہان الائمہ عبدالعزیز بن عمر بن مازہ سے بخارا میں اور فخر القضاۃ ابوبکر محمد بن الحسین الارسابندی متوفی

۵۱۰ھ/۱۱۱۶ء سے مرو میں کی، ابوبکر محمد بن الحسین بن منصور النسفی ابوبکر محمد بن عبداللہ التستر ظکیتی، اور ابوبکر

محمد بن علی الحلوانی وغیرہ مشائخ بخارا کے لکچر بھی لکھے،

نظری حافظ قرآن اور کثیر التلاوۃ تھے، وعظ و تذکیر کا مشغلہ بھی رہتا تھا، جس سے خلقِ خدا

نفع اندوز ہوتی تھی،

سمعانی نے "فقیہ امام، فاضل مناظر، بے باک واعظ، اور نڈر حق گو" لکھا ہے، اور اس کا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۵۱) ۱۴۲ میں موودد لکھا ہے، مگر اسی کتاب کے قلمی نسخہ رامپور اور انساب سمعانی، اور

اعلام الاخیار کفوی: ۲۰۰ ب میں "موجود" ہے، الفوائد البہیہ، کفوی کی کتاب کا خلاصہ ہے، چاہئے تھا، کہ اس

میں بھی باتباع اصل "موجود" ہوتا، مگر ایسا نہیں ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ مؤلف نے اس تغیر کی وجہ بھی نہیں

لکھی ہے، اس سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ سمعانی کا جو اقتباس فوائد میں دیا گیا ہے، اس کے اندر

بھی انساب کے دونوں نسخوں (مطبوعہ یورپ اور مخطوطہ رامپور) کے برخلاف موودد لکھ دیا ہے، دادا

کا نام انساب سمعانی کے مذکورہ بالا دونوں نسخوں، نیز فوائد کے اندر موجودہ اقتباس

میں "الحسن" ملتا ہے؛ اور یہی شکل مسعود الکشانی کے حال میں جواہر کے مطبوعہ نسخہ کے

اندر ہو گئی ہے،

[۱] انساب سمعانی، معجم البلدان لحموی: ۷، ۲۵۳، الجواہر: ۳۴، مگر حموی نے "بفتح کاف"

ضبط کیا ہے،

اعتراف کیا ہے کہ میں نے اُن سے کچھ لکھا ہے، اور میرے ان کے درمیان بڑی پکی دوستی تھی،

نظری عرصہ دراز تک مرو کے مدرسۂ خاقانیہ کے استاذ رہے، اور وہیں ۷۰ سال کی عمر میں، ۸ر

ربیع الاول ۵۵۶ھ/۱۱۶۲ء کو فوت ہوئے، قریۂ سنجدار میں دفن کیا گیا، جو مرو کے باہر شہر پناہ کے دروازے

پر واقع تھا[۱]،

نسفی نے ۵۳۷ھ میں انتقال کیا ہے، اور مطلع کا اختتام محرم ۵۲۳ھ کا واقعہ ہے، اس صورت

میں نظری کے منقولہ اشعار ان کی ۵۳، ۵۴ سال کی عمر تک کے ہوئے، یہ عمر شاعرانہ شہرت و کمال کی

تحصیل کے لئے کافی ہے۔

[۱] دفن کا ذکر صرف الجواہر میں آیا ہے، مگر مطبوعہ نسخے میں مقام کا نام "سنجدان" لکھا ہے، معجم البلدان: ۵،

۱۴۶ سے معلوم ہوتا ہے کہ مرو کے دروازے پر جو گاؤں آباد تھا، اُسے فارسی میں دارسنگان اور عربی میں

"سنجان" کہتے تھے، میری دانست میں سنجدار، سنگ دار کا معرب ہے، اور سنگ دار، جو دارسنگ کی مقلوب صورت

ہے، دارسنگان کی جگہ اُسی گاؤں کے لئے استعمال ہوتا ہوگا،

سیرت عائشہ رض

نیا اڈیشن

اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض کے حالاتِ زندگی، تعلیم و تربیت و خانہ داری، اور

ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور ان کے علمی کارنامے، اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر

ان کے احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں، اور معترضین کے جوابات، (طبع سوم)

قیمت: ۔ عار، ضخامت: ۳۵۰ صفحے،

"منیجر"

سرمد اور اس کی رباعیان

از

مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

یہان تک تو سرمد کی رباعیون پر اس حیثیت سے بحث تھی، کہ وہ خیام اور مولانا روم وغیرہ سے کس قدر متاثر ہے، اور اس نے اُن کا کس قدر تتبع کیا ہے، اس سے اجمالاً یہ بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کہ خیام اور سرمد کے تصوف مین بنیادی نقطہ اختلاف کیا ہے، آیندہ یہ دکھانا ہے کہ اُس نے اپنی رباعیون مین عقائد عبادات نفس اور اخلاق و تصوف کی کیا کیا تعلیمات دی ہین، اور اسلامی نقطہ نظر سے ان تعلیمات کی کیا حیثیت ہے ؟ شاعری کے اعتبار سے اس کی رباعیون کا کیا مرتبہ ہے ؟ اور ان مین شاعرانہ حیثیت سے کیا خوبیان ہین ؟

اس مین شبہہ نہین کہ سرمد کی دو چار رباعیان جو اس نے غلبۂ حال مین کہی ہین، دینی حیثیت سے ضرور نگاہ مین کھٹکتی ہین، مگر اُن کے علاوہ عقائد و سلوک کے تقریبًا تمام مسائل پر اس کی رباعیان موجود ہین، اور ان مین ہر مسئلہ مین اس نے وہی خیال اور طرز ادا اختیار کیا ہے، جو محققین صوفیہ کی مسلمہ روش ہے، چنانچہ آیندہ سطور مین ہم ان صوفیانہ عقائد و مسائل کے متعلق جو اپنی تعبیری نزاکتون کی وجہ سے مختلف فیہ بن گئے ہین سرمد کی رباعیان پیش کرین گے،

توحید یا وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود توحید یا وحدۃ الوجود کے معنی مین جو کچھ اختلاف ہے، وہ تمامتر نزاعِ لفظی ہے، توحید کے معنی یہ ہین کہ ایک خدا کے سوا کوئی دوسرا خدا نہین، اس کی ذات و صفات مین کوئی شریک نہین، وہ اپنے قوت و ارادہ اور وجود مین کسی کا محتاج نہین، تمام عالم اسی کے وجود سے قائم ہے، اور اس کی مرضی کے بغیر عالم کا ایک ذرہ اپنی جگہ سے نہین ہٹ سکتا، انہی باتون کا یقین جب حال بن جائے، تو یہی وحدۃ الوجود یا وحدۃ الشہود ہے، مختصر الفاظ مین توحید اور وحدۃ الوجود کی تعبیر یہ کیجا سکتی ہے، کہ ایک کا تعلق "قال" سے ہے، اور دوسرے کا "حال" سے، اہل ظاہر جس کو صرف زبان سے کہتے اور علمی تحقیق کا جامہ پہناتے ہین، اہل باطن چشم بصیرت سے اس کا مشاہدہ کرتے ہین، اور ان کے قلب پر اس کے اذعان و یقین کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے،

دل اگر دانا بود در ہر طرف دیدار ہست	چشم اگر بینا بود در ہر طرف دیدار ہست
گوش اگر شنوا بود جز ذکر حق کے بشنود	در زبان گویا بود در ہر سخن اسرار ہست

تمام محققین و اکابر صوفیہ، اسی وحدۃ الوجود کے قائل ہین، اور اس مین کوئی شرعی قباحت نہین سمجھتے، البتہ اتحاد[1] الوجود کا عقیدہ یقینًا گمراہی ہے، جو ہندوؤن کے ویدانت سے ماخوذ ہے،

حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہٗ نے ایک مرتبہ مولانا ابراہیم سیالکوٹی سے جو ممتاز علماء اہل حدیث مین ہین پوچھا کہ وحدۃ الوجود کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے، مولانا نے فرمایا کہ

"وحدۃ الوجود کے بغیر چارہ نہین"

سرمد بھی وحدۃ الوجود کا قائل ہے، اور اس بارے مین اس کا مسلک بھی وہی ہے، جو محققین صوفیہ کا ہے، اس نے متعدد رباعیون مین اس خیال کو ادا کیا ہے، اور ہر رباعی کا اسلوب و طریقہ تعبیر جدا ہے، بعض رباعیان ملاحظہ ہون،

چون لفظ تا و او را بنگر	چون چشم و نگہ جدا و یکجا بنگر

---

[1] یعنی دو چیزون کا اس طرح مل جانا کہ دونون مین کوئی فرق باقی نہ رہے، ... اسی کی تردید کی ہے،

یک دم ز کسے جدا نیابی ہرگز — مانند گل و بوست بہ ہر جا بنگر

آن شعلہ کہ یاقوت دلم زنگ است — گوہر بہ محیط است و شرر در سنگ است

او ہمہ وز داست و ہمہ غافل خلق — این معنی رنگین چہ قدر بے رنگ است

اس رباعی کے آخری مصرعہ مین یہ بھی اشارہ ہے کہ وہ بے کم و کیف ہے،

عاشق و عشق و بت و بتگر و عیار کیست — کعبہ و دیر و مساجد ہمہ جا تار یکیست

گر در آئی بہ چمن وحدت یک رنگی بین — غور کن عاشق و عشق و گل و خار یکیست

یہ مسئلہ اس حیثیت سے بھی نظر ڈالنے کے لائق ہے کہ سارا عالم اللہ تعالیٰ کے صفات اور ہر انسان اس کی کسی نہ کسی صفت کا مظہر ہے، کوئی علم کا کوئی خلق کا کوئی رحم و کرم کا کوئی غضب و جلال کا، کوئی رحمت و جمال کا اس طرح عالم کی ساری نیرنگیان اسی کے صفات کا پرتو ہین، اور اس کا حقیقی سرچشمہ صرف وہی ذات واحد ہے، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے، کہ جو کچھ ہے، وہی وحدہٗ لاشریک ہے، باقی عالم کی رنگینیان اور صفات انسانی کی بوقلمونیان تو یہ سب کی سب اضافی ظلی اور غیر حقیقی چیزین ہین،

سرمد نے اس مفہوم کو بہت ہی پر اثر اور سادہ طریقہ سے بیان کیا ہے،

آنکہ بدست تو بود شادی و غم — کس نیست بغیر از تو برآرد ز عدم

دیدم ہمہ را و آزمودم ہمہ را — پیوستہ توئی صاحب احسان و کرم

ہستی بنظر چو شد اگر پنہانی — این راز نہفتہ را تو ہم می دانی

چون شمع زنی نوس نمائی خود را — پیوستہ از ین لباس خود عریانی

گہ سرو گہے سنبل و گہ یاسمنی — گہ گوہ و بیابان و گاہے چمنی

گہ نور چراغی و گہے بوئے گلی — گہ در چمنی و گہ در انجمنی!

جبر و اختیار عقائد کے مسائل مین جبر و اختیار کا مسئلہ بہت ہی نازک ہے، اگر یہ کہا جائے کہ

انسان مجبور محض ہے اور اس کے افعال مین اس کے ارادہ و اختیار کو بالکل دخل نہین ہے، یا یہ کہ وہ مختار کل ہے اور جو کچھ کرتا ہے، اپنے ارادہ و اختیار سے کرتا ہے، تو دونون صورتین عقلی اور مذہبی لحاظ سے قابل تسلیم نہین ہین،

اگر انسان کو مجبور محض مان لیا جائے تو عقلی حیثیت سے افعال کی اچھائی اور برائی کا وہ ذمہ دار نہین ہو سکتا کہ ذمہ داری تو اختیار و ارادہ پر ہے، جبر پر نہین ہے، اگر کسی کے منہ مین زبردستی شراب ڈالدیجائے اور اس کے حلق سے نیچے بھی اتر جائے تو وہ شراب نوشی کا مجرم نہین گردانا جا سکتا، اس لئے کہ وہ مجبور تھا،

اس کے علاوہ ہم بداہتہ دیکھتے ہین، کہ انسان صاحب اختیار ہے، اور زندگی کے ہر شعبہ مین وہ اپنے اس اختیار سے کام لیتا ہے مولانا روم نے ان اشعار مین اسی طرف اشارہ کیا ہے،

جملۂ عالم مقر در اختیار — امر و نہی این بیار و آن بیار

اور یہ ایسی بدیہی چیز ہے، کہ جانورون کو بھی اس کا شعور ہے،

ہمچنین گر بر سگے سنگے زنی — بر تو آرد حملہ گردی منثنی

گر شتربان، اشترے را می زند — آن شتر قصد زنندہ می کند

خشم اشتر نیست بان چوب او — پس ز مختاری شتر بردہ است بو

عقل حیوانی چو دانست اختیار — این مگو اے عقل انسان شرم دار

اسی طرح اگر انسان کو مختار کل تسلیم کر لیا جائے، تو یہ بھی عقلاً خلاف واقعہ ہے،

بے شبہہ خدا نے انسان کو ارادہ و اختیار عطا کیا ہے، وہ نیکی و بدی کی راہ منتخب کرنے مین مختار ہے، وہ اپنے اندر اخلاقی صفات پیدا کرنے مین آزاد ہے، لیکن اس حیثیت سے وہ مجبور بھی ہے، کہ جب وہ کسی کام کے کرنے کا ارادہ کرتا ہے، تو ایسے اسباب پیدا ہو جاتے ہین، کہ وہ اس کام کے کرنے پر مجبور ہوتا ہے،

ہر قرعہ کہ زد حکیم در بارۂ ما — کردیم نبود غیر آن چارۂ ما

بہرحال دونون پہلو عقلی لحاظ سے مستبعد اور خلاف واقعہ ہین، اور جبریہ اور قدریہ دونون اس لحاظ سے انتہا پر ہین، رہی مذہبی حیثیت تو اس لحاظ سے بھی ان کی غلطی واضح ہے،

اگر انسان کو بالکل مختار تسلیم کر لیا جائے، تو وہ آیات و احادیث صحیحہ جن مین ہر کام کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے، بے معنی ہو جائین گی،

وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللهُ	تم بدون خدائے قدوس کے چاہے ہوئے
اِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ،	اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے،

حدیث مین ہے،

جفّ القلم بما هو كائن،	جو ہونے والا ہے، وہ لکھا جا چکا،
ماشاء الله كان ومن لم يشاء لم يكن،	جو اللہ چاہتا ہے وہ ہوتا ہے، جو نہین چاہتا
(مشکوٰۃ)	نہین ہوتا،

اسی طرح اگر اس کو مجبور محض تسلیم کر لیا جائے، تو جد و جہد کی ترغیب کی جتنی آیات و احادیث ہین وہ سب بے سود ہو جائین گی،

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ	سو جس نے دیا اور اللہ سے ڈرا اور اچھی بات کو سچا سمجھا تو ہم
بِالْحُسْنٰى فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى وَاَمَّا	اس کی راحت کی چیز کے لئے سامان دیدین گے اور جس نے
مَنْۢ بَخِلَ وَاسْتَغْنٰى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى	بخل کیا اور بے پروائی اختیار کی اور اچھی بات کو جھٹلایا،
فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى (لیل-۱)	تو ہم اس کو تکلیف کی چیز کے لئے سامان دیدین گے،
اِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى	واقعی اللہ تعالیٰ کسی قوم کی (اچھی) حالت مین
يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ،	تغیر نہین کرتا، جب تک کہ وہ لوگ خود اپنی
(رعد-۳)	حالت کو نہین بدل دیتے،

حدیث مین ہے کہ صحابہ نے آپ سے دریافت کیا کہ

یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افلا	یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ہم لوگ تقدیر
نتکل	پر بھروسہ کرلین،

تو آپ نے ارشاد فرمایا،

اعملوا فكل ميسّر لما خلق	عمل کئے جاؤ، ہر شخص جس لئے پیدا کیا
له،	گیا ہے، اس کے لئے وہ آسان ہو جائے گا

غرض ان دونون مین جو پہلو بھی تنہا اختیار کیا جائے، خطرہ سے خالی نہین ہے، اس لئے درمیان کی راہ یہ ہے کہ انسان مجبور بھی ہے، مختار بھی، خدا کی وسعتِ قدرت و اختیار کے سامنے اس کے قوت و اختیار کی کوئی حقیقت نہین، اس لئے وہ مجبور ہے، مگر جمادات کے مقابلہ مین اسے اپنے اعمال کے لئے جو شعور اور قوت و اختیار دیا گیا ہے، اس کے لحاظ سے وہ با اختیار بھی ہے،

طبعی او قدرتی قوانین کے لحاظ سے دوسری مخلوقات کی طرح انسان بھی مجبور ہے، لیکن اُسے قوتِ ارادی اور شعور بھی عطا کیا گیا ہے، جس کا خاصہ اختیار ہے، اس لحاظ سے وہ نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے اور اپنے اندر خدائے قدوس کی صفاتِ کمالیہ پیدا کرنے مین مختار ہے،

وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ،	اور ہم نے انسان کو برائی و بھلائی دونون
(بلد-۱)	کی راہین دکھلا دین،
وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا	انسان اور اس کی قسم جس نے اسے درست
فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا،	کیا، اس کو بدکاری و پرہیزگاری
(شمس-۱)	دونون سمجھا دین،

مختصر الفاظ مین سے یون بھی کہا جا سکتا ہے، کہ تخلیقی اور تقدیری اسباب کے لحاظ سے وہ

مجبور ہے، اور اپنی طبعی استعداد اور تدبیر اعمال کے لحاظ سے مختار ہے،

لیکن اکثر صوفیہ کی طرح سرمد کا میلان بھی جبر کی طرف معلوم ہوتا ہے، اس نے متعدد رباعیون مین اس خیال کو ظاہر کیا ہے،

هر نیک و بدے کہ ہست در دست خداست ... این معنی پیدا و نہان در ہمہ جاست
باور نہ کنی اگر در این جا بنگر ... این ضعف من و قوت شیطان زکجاست

مگر جبریہ کی طرح وہ اختیار کا بالکل منکر نہین ہے، اور نہ جادۂ اعتدال سے ہٹتا ہے، بلکہ انسان کو مختار تسلیم کرتے ہوئے وہ کہتا ہے، کہ انسان با اختیار ضرور ہے، مگر خدا کی قوت و اختیار کے سامنے اس کی قوت و اختیار کی کوئی حقیقت نہین ہے، اس لئے چاہئے کہ اپنے اختیار کو مختار حقیقی کے حوالہ کردے، اور اپنی قوت و اختیار پر مغرور نہ ہو، اور اسے اہمیت نہ دے،

سر رشتۂ اختیار با یار بگذار ... خود را ز غم و محنت بیہودہ برآر
این عمر گرامی کہ تمامی ہوس است ... با یار بسر ببر بغفلت مسپار

افسوس بہ تقدیر نہ بردیم پناہ ... ز اندیشۂ و تدبیر شد احوال تباہ
مغرور مشو بہ قوت و قدرت خویش ... لاحول ولا قوة الا باللہ

لیکن اس کے باوجود وہ انسان کے قوائے عمل کو بالکل بیکار کرنا نہین چاہتا، بلکہ جد و جہد اور سعی و عمل کی بھی ترغیب دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ اندیشۂ تدبیر میں گو خطرات بہت ہین، مگر اس کے باوجود تم تدبیر ہی کو قوی اور تقدیر کو ضعیف سمجھو، کیونکہ تدبیر تمھارے اختیار کی چیز ہے، اور تقدیر اس سے باہر ہے،

اندیشۂ تدبیر تو بایست بسنگ ... در بیشۂ تدبیر نہان است پلنگ
تدبیر قوی بدان و تقدیر ضعیف ... این قوت و ضعف ہم بہ بیند از جنگ

مگر اس کا مطلب یہ نہین ہے کہ وہ اعتقاد ایمان تقدیر کی اہمیت کو گھٹا رہا ہے، بلکہ اس کا مقصود صرف سعی و عمل کی ترغیب ہے، جو مین مصلحت شرع ہے، اسی لئے اس نے پہلے شعر مین تنبہ کر دیا ہے، کہ یہ راہ بہت ہی پرُ خار ہے، اس مین دامن بچا بچا کر چلنے کی ضرورت ہے،

غرض اس بارے مین سرمد کا مسلک معتدل ہے، کہ وہ تقدیری امور کے لحاظ سے تو انسان کو مجبور سمجھتا ہے، اور تدبیری امور کے لحاظ سے مختار،

عقائد کے علاوہ تصوف کے مسائل پر بھی بکثرت سرمد کی رباعیان ہین، اور اس نے تصوف کے تمام مسائل و مقامات کو سمجھانے کی کوشش کی ہے، ذیل مین ہم ان مین سے چند کی تشریح کرتے ہین،

محبت الٰہی تصوف کا اصلی مقام، مقام عشق و محبت ہے، اس عالم مین خار و گل کی تمیز اٹھ جاتی ہے، ہر چیز مین اسی کا جلوہ نظر آتا ہے، ہر چیز سے محبت کی بو آتی ہے، ہر جگہ اسی کا چرچا سنائی دیتا ہے، جو چیز اس سے خالی ہوتی ہے، اس مین کوئی کشش نہین معلوم ہوتی، سرمد کی رباعیون کا یہ حصہ اس کی شاعری کی جان ہے، جب وہ عشق و محبت کے مضامین بیان کرتا ہے تو سر تا پا اس مین ڈوب جاتا ہے، اور چاہتا ہے، کہ دوسرون پر بھی یہی کیفیت طاری ہو جائے،

ہر چند گل و خار درین باغ خوش است ... بے یار دل از باغ نہ از راغ خوش است
چون خون دلم لالہ ببین در رنگ است ... این چشم و چراغ نیز با داغ خوش است

مگر یہ مقام ہر شخص کو نہین ملتا، سوز عشق پروانہ کا حصہ ہے مگس کا نہین، جو شمع و پروانہ کی طرح جلنا نہ جانے، اسے وصال دوست اور نور عشق نصیب نہین ہوتا،

سرمد غم عشق بوالہوس را ندہند ... سوز دل پروانہ مگس را ندہند
عمرے باید کہ یار آید بکنار ... این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

تا نیست نگردی رہ ہستت ندہند ... این مرتبہ با ہمت پستت ندہند

چون شمع قرار سوختن تا ندہی   سررشتۂ این روشنی بدست ندہند

غرض عشق ایک پسندیدہ، قوی اور زندہ چیز ہے، اس لئے وہ انہی اوصاف کے آدمی کو اپنا بسمل بناتا ہے،

در مسلخ عشق جز نکو را نکشند   لاغر صفتان و زشت خو را نکشند
تو عاشق صادقی، ز کشتن مگریز   مردار بود ہر آنکہ او را نکشند

وہ خود اپنا حال بیان کرتا ہے،

از منصب عشق سرفرازم کردند   وز منت خلق بے نیازم کردند
چون شمع درین بزم گدازم کردند   از سوختگی محرم رازم کردند

ذکر الٰہی انسان کو جس چیز سے محبت ہوتی ہے، اس کو اسی کے ذکر مین لذت ملتی ہے، اسی کی یاد سے اس کو تسکین ہوتی ہے، اور اسی کے تصور سے اس کے دل کی گرانی دور ہوتی ہے، اہل دنیا کا دل دنیا کی رعنائیون سے بہلتا ہے، کیونکہ ان کا منتہاے نظر یہی ہے، اہل ہوس کو مجازی محبوبون کے تصور سے فرحت ہوتی ہے، کیونکہ ان کی منزل مقصود یہی ہے، مگر اہل دل کو دنیا کی رعنائیون، اور اس کی دلفریبیون کے ذکر سے کوئی تسکین نہین ہوتی، کیونکہ ان کا کعبۂ مقصود یہ چیزین نہین، ان کو اگر تسکین ہوتی ہے تو صرف ذکر الٰہی سے، انھین اگر اطمینان نصیب ہوتا ہے، تو محبوب حقیقی کی یاد مین، وہ اگر گل و بلبل و جام و مینا کا ذکر بھی کرتے ہین تو اسی لئے کہ

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہین ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

سرمد اہل ہوس مین نہین ہے، بلکہ اہل دل مین ہے، اس لئے جب اس کا دل دنیا کے رنج و محن سے آزردہ ہوتا ہے، اور وہ دنیا کی جد و جہد سے اکتا جاتا ہے، اس کی پریشانیان حد سے گذر جاتی ہین،

تو اس کو صرف ذکر الٰہی سے تسکین ہوتی ہے، اور

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ،   اللہ ہی کے ذکر سے قلوب مطمئن ہوتے ہین

چنانچہ وہ کہتا ہے،

محنت بجہان کشید بسیار دلم   ہر شام و سحر بود در آزار دلم
ناگاہ خیال یار آید بکنار   این بار گران گشت سبکبار دلم

مگر یہ ذکر الٰہی کا ادنیٰ درجہ ہے، اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کی ذات و صفات کا تصور دل پر اس طرح چھا جائے، کہ چلتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے کسی وقت بھی دل اس کے ذکر سے غافل نہ ہو، اور بغیر اس کے چین نہ آئے،

اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ،   جو لوگ اٹھتے بیٹھتے اور پہلو کے بل اللہ کو یاد کرتے رہے ہین،

سرمد اسی ذکر پر زیادہ زور دیتا ہے،

دل را بخیال یار خوشنود بدار   سررشتۂ این دولت سرمد کف آر
گنج است کہ رنجش نبود آخر کار   سود است کہ سودش بود افزون ز شمار

دل را بخیال او ہم آغوش بکن   خود را بفلک ز اوج ہمدوش بکن
این حرف ز متقی فراموش مکن   یاد دو جہان ز دل فراموش بکن

اپنا حال بیان کرتا ہے،

تا فکر و خیالش بدلم کرد وطن   سر تا بہ قدم فکر و خیالم ہمہ تن
با خود سخنے ہمیشہ دارم، اما   اظہار محال است ہمین است سخن

در عالم شوق قیل و قالم دگر است   از طور سخن بیا بہ حالم دگر است

سود از دہ صورت معنی ہستم | فکرِ دگر درراہِ خیالم دگراست

در دائرۂ خیال او پابندم | صد شکر بیادش ہمہ دم خورسندم

از دام ہوا و حرص و دنیا رستم | این بارِ گران ز دوشِ دل افگندم

رضاے الٰہی | یہ مقام بھی مقام عشق ہی کی ایک منزل ہے، عارف جب مطلوب حقیقی کے نشۂ محبت مین چور ہو جاتا ہے، تو اس کو دنیا کی مصیبتون اور تکلیفون کا احساس نہین ہوتا، بلکہ تمام حوادث اس کو شاہد حقیقی کے کرشمے اور ادائین معلوم ہوتی ہین، اس کی اپنی کوئی خواہش نہین ہوتی، وہ اپنی ہر خواہش اور آرزو کو رضاے الٰہی کے تابع کر دیتا ہے، وہ جو کام بھی کرتا ہے، اس مین اس کی مرضی کو دخل نہین ہوتا، بہلول نے کسی درویش سے پوچھا کیسی گذرتی ہے، درویش نے کہا کہ تمام عالم میرے اشارہ پر چل رہا ہے، بہلول نے اس اجمال کی تفصیل پوچھی، درویش نے جواب دیا،

این قدر بشنو کہ چون کلّی کار | می نگردد جز بہ امرِ کردگار

چون قضاے حق رضاے بندہ شد | حکم او را بندۂ خواہندہ شد

سرمد نے اس مضمون کو متعدد رباعیون مین ادا کیا ہے، اور ان مین زیادہ تر اپنی کیفیت بیان کی ہے، اس کے کلام مین ایک زور، جذبہ اور اثر معلوم ہوتا ہے،

کہتا ہے،

غمگین نہ شوی گر دلِ رنجیت بدہند | خوشنود مشو کہ عیش بہشت بدہند

گر شکر بہ این دولت سرمد کنی | بہشت بدہند از ہمہ بہشت بدہند

یک لحظہ اگر دلِ حزینت بدہند | آسودگی روے زمینت بدہند

گر مہرِ خداست نقش بر خاتمِ دل | عالم ہمہ در زیرِ نگینت بدہند

اس راہ مین شکوہ و گلا نہین، بلکہ جان نثاری چاہئے،

سرمد گلہ اختصار می باید کرد | یک کار ازین دو کار می باید کرد

یا تن برضاے دوست می باید داد | یا جان برہش نثار می باید کرد

فنا | مقامات سلوک مین یہ مقام سب سے آخری اور سب سے افضل ہے، جب رضاے الٰہی مین پوری شدت پیدا ہو جاتی ہے، اور بندہ اپنی مرضی اور خودی کو تمام تر خدا کے حوالہ کر دیتا ہے، اس وقت یہ مقام حاصل ہوتا ہے، گویا یہ مقام رضاے الٰہی کے مطابق کام کرنے کا نتیجہ یا ثمرہ ہے، یہی مقام ہے، جس مین منصور کی زبان سے انا الحق اور بایزید بسطامی کی زبان سے سبحانی ما اعظم شانی نکل گیا تھا، سرمد بھی مقام فنا مین مستغرق ہے، اپنی خودی کو مٹا کر اپنی مرضی کو مرضی الٰہی کے سپرد کر چکا ہے، اس کو اس سے غرض نہین ہے، کہ اپنی جان کا سودا کرنے مین اسے کیا حاصل ہوگا،

اس کا حال یہ ہے :-

نابود شدم بود نمی دانم چیست | افگار شدم درد نمی دانم چیست

دل دادم و جان دادم و ایمان دادم | سوداست مگر سود نمی دانم چیست

ہر چند کہ صد دوست بمن دشمن شد | از دوستی یکے دلم ایمن شد

وحدت بگزیدیم ز کثرت رستیم | آخر من از دست شدم داد زمن شد

وہ کہتا ہے کہ اگر انسان اپنی ہستی کو خدا کی ہستی مین فنا کر دے، اور اپنی خودی کو خدا کے حوالہ کر دے[1] تو دین و دنیا کی دولت اس کا قدم چومے گی،

بگزر ز خودی کہ دین قرینت گردد | سر دفترِ اعمال ہمینت گردد

در ہر دو جہان سکہ بنامت بزنند | عالم ہمہ در زیرِ نگینت گردد

بگزر ز خودی ز فتنہا ایمن شو | تا چند شوی خار گہے گلشن شو

---

[1] صوفیہ کے نزدیک بُری خواہشات اور مقتضیات نفس امارہ کو مٹانے کا نام خودی کو مٹانا ہے،

بانفس ستمگار خصومت بر کن گفتم بتو اے دوست بخود دشمن شو

انسان کی اصلی منزل فنا کے بعد ہی شروع ہوتی ہے، اس لئے اس راہ کی مشکلات سے ڈرنے کے بجائے خندہ پیشانی سے اس کی طرف بڑھنا اور اس راہ کی تکلیفون کو آرام ہی سمجھنا چاہئے؛

اے دل عبث از دار بقامی ترسی اندیشہ بکن کہ از کجا می ترسی

در راہِ فنا نیست تعب آرام است آن خانۂ این جاست چرامی ترسی

دیدار الٰہی یا وصال جس طرح رضاے الٰہی مین شدت کا نتیجہ یا ثمر فنا ہے، اس طرح مقامِ فنا کا نتیجہ دیدارِ الٰہی یا وصال ہے؛

سرمد کے دل مین بھی دیدارِ الٰہی کی تڑپ ہے، اس لئے کہ وہ مقامِ فنا سے گذر چکا ہے، وہ جو کچھ کرتا ہے، صرف دولتِ دیدار کے حصول کے لئے کرتا ہے، دنیا سے وہ اسی لئے محبت نہین کرتا کہ اس ذریعہ سے یہ دولت اُسے نصیب نہین ہوسکتی، دین سے اس کی محبت کی وجہ صرف دیدارِ الٰہی کی اُمید ہے؛ لیکن اگر وہان بھی اس کی یہ امید بر نہ آئے، تو وہ یومِ آخرت کو بھی ایک قفس سمجھتا ہے،

دنیا نہ کنم طلب کہ کمتر زخس ست بے دولت دیدار تو دین ہم قفس است

خواہان وصالم و ہمین است سخن درخانہ اگر کس است یکحرف بس است

شادی بود از دین و ز دنیا ہمہ را از ہر دو نجات دہ کہ شادیست مرا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۶۵) چنانچہ سرمد خود ہی ایک رباعی مین اس کی تشریح کرتا ہے،

خواہی نرسد پاے تو ہرگز بر سنگ بگزر ز خودی بکن درین راہ درنگ

پیوستہ جدائی بکن از خواہش دل بانفس ستمگارہ خود باش بجنگ

اقبال جس خودی کو اُبھارنے پر زور دیتے ہین، اس کا مفہوم یہ نہین ہے، ان کے نزدیک خودی کا مطلب یہ ہے کہ خدا نے انسان کو جو قوتین عطا کی ہین، انھین وہ کام مین لادے، اور اچھے مقاصد کے لئے استعمال کرے؛

آشفتہ خود بکن کہ انم ہوس است از پردہ برون آئی و خود را پنہان

ہر کس زخدا دولت و دین می طلبد یا سیم بری ماہ جبین می طلبد

بیچارہ دلم نہ آن و این طلبد خواہان وصال است ہمین می طلبد

دیدار نبوی سرمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیدار سے بھی شبِ قدر مین سرفراز ہوا ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا مین اس سے بڑی دولت میرے لئے کوئی نہین ہے،

دیدار بمن نمود از فضل و کرم شاہے کہ بود خسرو اعراب و عجم

این خواب شبِ قدر شد و قدر افزود دنیا نہ بود بقدر خود در نظرم

(باقی)

خیّام

(مؤلفہ سید سلیمان ندوی)

خیام کے سوانح، تصنیفات، اور فلسفہ پر تبصرہ، اور فارسی رباعی کی تاریخ اور رباعیاتِ خیام پر مفصل مباحث، اور آخر مین خیام کے چھ عربی و فارسی رسالون کا ضمیمہ اور اس کے قلمی رباعیات کے ایک نسخہ کی نقل شامل ہے، خیام کے مباحث پر اس سے زیادہ مفصل، مکمل، اور محققانہ کتاب اب تک نہین لکھی گئی،

قیمت مجلد :- للعہ، غیر مجلد :- ہیر

ضخامت :- ۵۲۰ صفحے،

"منیجر"

سیلون کے مسلمان

از

ڈاکٹر اختر امام ایم اے علیگ پی ایچ ڈی (بون) صدر شعبۂ عربی کولمبو یونیورسٹی

حال ہی مین یہ خط موصول ہوا ہے، اس مین سیلون کے مسلمانون کے متعلق بعض مفید معلومات ہین، اس لئے ناظرین معارف کی آگاہی کے لئے اس کو شائع کیا جاتا ہے،

(م)

اگست ۱۹۶۲ء سے یہان ہون، اور کام کر رہا ہون، پیسون کے اعتبار سے چندان بڑی جگہ نہین ہے، فطرت کے حسین نظارے، شاداب گھاٹیان، جنگلون کی گھنی چھاؤن مین چشمون کی چمک، اور وہ تمام اسباب مُہیا ہین، جو ایک مشرقی مزاج چاہتا ہے، کمی ہے تو صرف ایک چیز کی اور وہ یہ ہے، ہجوم مین ذہنی تنہائی کی،

یہ ذہنی جلا وطنی پہلے مجھے کھائے جاتی تھی، مگر علمی پرچون اور مختصر خیال نے اس کی تلافی کافی حد تک کر دی ہے اردو جاننے والون سے یہ دنیا بالکل خالی ہے، بمبئی کے تاجرون سے ہندوستانی بول لیتا ہون، اور وہ بھی گاہے ماہے، اور یہ بھی خاصکر کولمبو مین مضافات اور دوسرے شہرون مین اتنا بھی نہین ہے، انگریزی بولتا ہون اور چھری کانٹون سے کھاتا ہون، بات بات میں وہی مغربی ظاہر داریان، شکریہ، افسوس، نقلی تبسم اور مصنوعی حزن،

کیا کم ہین فرنگی مدنیت کے فتوحات

کولمبو سمندر کے کنارے واقع ہے، اور میری کوٹھی سے چند قدم پر بحر ہند کی موجین سراندیپ کے ساحل سے ٹکراتی رہتی ہین، سورج ڈوبتے وقت افق سے لے کر ساحل تک گلنار بن جاتا ہے، پانی کے کنارے ناریل کے جھنڈ جو تیز سمندری ہواؤن مین جھومتے رہتے ہین، اور ملاحون کے گیت، مین دور تک اپنے خیال مین گم ٹہلتا چلا جاتا ہون، جب تھکن محسوس ہوتی ہے، تو کسی چٹان پر بیٹھ جاتا ہون، جی بہلانے کے لئے غالب کے شعر گنگنانے لگتا ہون، جب اندھیرا چھا جاتا ہے، اور آسمان پر تارے چمکنے لگتے ہین، تو ریت اور ناریل کے باغون سے گذرتا ہوا اپنی قیامگاہ کو آجاتا ہون،

میری زندگی یہان ہندوستان سے بالکل مختلف ہے، درسی کامون کے بعد جو وقت بچ رہتا ہے، وہ اسلامی انجمنون کی لکچر بازیون مین صرف ہوتا ہے، جزیرہ کے مسلمان مجھ سے محبت کرتے ہین، ایسی ہی محبت جو علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ العالی کی ذات گرامی سے مجھ فقیر کو ہے، تقریباً ساٹھ لاکھ جزیرہ کی آبادی ہے، جس مین ۶ لاکھ مسلمان ہین، ان مسلمانون مین اکثریت ان مسلمانون کی ہے جن کے آباد اجداد عرب ملاح تھے، اور جو یا تو براہ راست عرب سے یا مالابار اور کورومنڈل سے پھیلے اور تجارت کرتے ہوئے یہان آکر آباد ہوگئے، بقول اقبال

بحر بازیگاہ تھا جن کے سفینون کا کبھی

ان کی زبان ٹامل ہے، اور رسم و رواج پر عربیت کا کافی اثر ہے، اناج اور جواہرات کی منڈیان اُن کے ہاتھون مین ہین، اور سب کے سب تجارت پیشہ ہین، شکر ہے کہ اپنی اقتصادی روایات کو انھون نے برقرار رکھا ہے ورنہ مسلمان زمیندارون کی طرح تباہ حال رہتے،

جزیرہ مین اکثریت بودھ مت والون کی ہے لیکن ان کی بولی مین عربی کے الفاظ بکثرت پائے جاتے ہین، مین انھین جمع کر رہا ہون،

مسلمان آبادی کو تین طبقون مین تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک وہ مسلمان جو خود کو اب تک

(Ceylone Moors) کہتے ہین، دوسرے شمالی حصہ کے ٹامل مسلمان جن کے بزرگ کورومنڈل اور مالابار کے ساحلی علاقون سے تجارت کے سلسلہ مین یہان آکر آباد ہوگئے، اور تیسرے بہت ہی کم تعداد مین بمبئی کے بوہرے، میمن اور خوجے ہین،

دولت مسلمانون کے ہاتھ مین ہے، مذہب کی گرمی اب تک باقی ہے، ضرورت ہے کہ ان چنگاریون کو پھونک پھونک کر اور دہکایا جائے مین تقریر اور تحریر کے ذریعہ یہ کام کرتا رہتا ہون،

ہندوستانی تجارت پیشہ مسلمانون کے علاوہ باقی مسلمان سب کے سب شافعی المذہب ہین، قادریہ اور شاذلیہ طریقون کا بڑا زور ہے، پچھلے دنون "قادریہ ایسوسی ایشن" مین "اسلام" پر تقریر کرنے کے لئے گیا تھا، تقریباً ہر شہر مین اس کی ایک شاخ موجود ہے، ربیع الاول کا مہینہ یہان کی مذہبی سرگرمیون کا مہینہ ہے، اس کا اس سے اندازہ کیجئے، کہ جزیرہ کے مختلف حصون سے میرے پاس پچپن دعوت نامے سیرت نبی پر تقریر کے لئے آئے تھے، ظاہر ہے کہ ایک شخص تو تھا نہین، جو زمان و مکان کو سمیٹ کر تحلیل کر دیتا، کل پانچ جگہ گیا، تقریر کی، اور اس شیرین احساس کے ساتھ لوٹا کہ اسلام ابھی زندہ ہے، اور اس کی اندرونی لہرون مین ابھی تک زور ہے، مسلمانون کی زبان ٹامل ہے، یہ جنوبی ہندوستان کا اثر ہے، کیونکہ ان کے اجداد وہین کے ساحلی مقامات سے آئے تھے، مین انگریزی مین تقریر کرتا ہون، اس زبان کے سمجھنے والون کی تعداد زیادہ ہے، مضافات مین ترجمان ہر پانچ پانچ منٹ کے وقفہ کے بعد ٹامل مین ترجمہ کرتا جاتا ہے،

رات The Living Movement پر ایک انجمن مین تقریر کی، اسلامی دنیا کے مشہور علمی محسن خدابخش کو نہ بھولا، دو گھنٹون تک یہ سلسلہ قائم رہا،

مسلمان عورتون مین بہار کی طرح سخت پردہ ہے، تعلیم نسوان کا وہی حال ہے جو بہار کی نسوانی دنیا مین ہے، وہان دعائے گنج العرش اور درود تاج اور نورنامہ یا بہشتی زیور ہے، تو یہان سبحان مولود، غوث اعظم اور ٹامل زبان مین چند مذہبی دعائین ہین بس کیسی تاریخ اور کیسا جغرافیہ،

عربون کی جہازرانی

استدراک

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

"معارف جون ۱۹۳۶ء مین ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے عربون کی جہازرانی پر استدراک کرتے ہوئے عہد نبوی کے ایک بحری حملہ کا ذکر کیا تھا، مگر حوالہ مین ابن سعد جلد دوم قسم اول کے صفحات مین غلطی ہو جانے کی وجہ سے مجھے کتاب مذکور مین وہ واقعہ نہین ملا، اس لئے اپنے نوٹ مین مین نے یہ لکھدیا کہ یہ واقعہ اس کتاب مین مجھے نہین ملا، اب موصوف نے صحیح صفحہ لکھ کر بھیجا ہے،"

"س"

بحری مہم کے متعلق معارف مین خفیف سی غلطی رہ گئی ہے، بجائے ص ۷۱ کے ص ۱۱۷ پڑھنا چاہئے، یعنی جلد دوم قسم اول ص ۱۱۷ تا ۱۱۸ (سریۂ علقمہ بن مجزز المدلجی) ربیع الآخر ۹ھ کا یہ معرکہ بحری ڈاکوؤن کی سرکوبی سے متعلق معلوم ہوتا ہے، مین اصل عبارت بھی نقل کر دیتا ہون:-

سریۃ علقمۃ بن مجزز المدلجی	علقمہ بن مجزز مدلجی کی مہم
ثم سریۃ علقمۃ بن مجزز	پھر ربیع الآخر ۹ھ مین حبشیون کے خلاف علقمہ

المدلجی الی الحبشۃ فی شھر
ربیع الآخر سنۃ ۹ من مھاجر
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالوا بلغ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ناسا من
الحبشۃ ترایا ھو اھل جدۃ فبعث
الیھم علقمۃ بن مجزز فی ثلثمائۃ
فانتھی الی جزیرۃ فی البحر وقد خاض
الیھم البحر فھربوا منہ الخ،

ابن مجزز کی مہم ہوئی، کہتے ہین کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع پہونچی، کہ کچھ
حبشی لوگ جدہ والون کو نظر آنے لگے
تھے، (؟) تو آپ نے علقمہ بن مجزز کو تین
آدمیون کے ساتھ روانہ فرمایا، وہ سمندر
مین ایک جزیرے کے پاس پہنچے، اور سمندر
مین جاکر ان کا تعاقب کیا، تو وہ
لوگ بھاگ گئے،

المامون

خلیفہ مامون الرشید کے عہد سلطنت کے حالات، مولینا شبلی مرحوم کی یہ پہلی تصنیف ہے، جس مین ممدوح نے تاریخ اسلام کے پر فخر عہد کے سیاسی، علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی حالات قلمبند کئے ہین، جن سے دولت عباسیہ کے عروج و کمال کے زمانہ کا مرقع آنکھون کے سامنے پھر جاتا ہے، دار المصنفین نے خاص اہتمام سے چھپوایا ہے، قیمت ہر، ۴۴۴ صفحے،

الغزالی

امام غزالی کی سوانحعمری اور ان کا فلسفہ اور علم کلام، اخلاق اور تصوف مین ان کے مجددانہ کارنامے، علمائے سلف مین امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہین، مگر ان کے حالات، خیالات اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہین، ضرورت ہے کہ مسلمان ان کو پڑھ کر فائدہ اٹھائین، قیمت :- عمر

"منیجر"

ادبیات

حقائق

از جناب انور کرمانی

محیط بیکران ذوق نظر ہے — خرد لیکن ہلاکت کا بھنور ہے
حریف اس کی نہین تہذیب حاضر — انا الحق نکتۂ باریک تر ہے
جہانبان و جہان گیر و جہاندار — قلندر کا فسانہ مختصر ہے
فقیری پستیون کی سرفرازی — فقیری انقلاب بحر و بر ہے
صنم خانہ ہے تہذیب فرنگی — نظر بے نور دانش بے خبر ہے
خودی جاگ اٹھتی ہے خواب گران سے — نفس ہمت فزا ہے بال و پر ہے
محبت ستی ارباب حیرت — محبت دل سے سوئے دل سفر ہے
فضائے لامکان مین پر فشان ہون — ثریٰ سے تا ثریا زیر پر ہے
غنیمت ہے میرا شکِ تمنا — گہر یہ آپ ہی آب گہر ہے
وہ ہنگامے ابھی کچھ کچھ ہین باقی — اگرچہ مے نہین تلچھٹ مگر ہے
صنم خانے بنے سنگ حرم سے — فرنگی کا یہ افسون ہنر ہے

بہت مشکل ہے ضبط حال انور
میری رنگین نوائی پردہ در ہے

محسوساتِ ماہر

از جناب ماہر القادری

عشق نہ تھا تو کچھ نہ تھا محفلِ کائنات مین
عشق نے جان ڈال دی عالمِ بے ثبات مین

ناز ہے گام گام پر شرم ہے بات بات مین
حسن اُلجھ کے رہ گیا رسمِ تکلفات مین

یہ تو مرے نصیب تھے مجھ کو خوشی نہ مل سکی
آپ نے کچھ کمی نہ کی کوششِ التفات مین

بزمِ شہود سے بلند ایک مقام اور ہے
صرف نہ کر نگاہ کو صرف مشاہدات مین

اے دلِ خوگرِ صفات! کچھ بھی نہیں تری بساط
وہم کا بھی گزر نہیں اُن کے حریمِ ذات مین

اب مین جہان کہین رہون وہ مری سانس مین
اُن کا خیال گھر گیا میرے تصورات مین

مجھ کو بھی خود یقین نہیں شوق نے کیسے طے کئے؟
غم کے ہزار مرحلے ہجر کی ایک رات مین

ماہرِ خود شناس بھی ضبطِ نظر نہ کر سکا
ایسے بھی کچھ مقام تھے مرحلۂ حیات مین

غزل

از جناب شیدا کاشمیری

ایک شعلہ تھا جسے خاموش تڑپاتا ہون مین
اک کہانی تھی جسے اب بھولتا جاتا ہون مین

اک فسانہ ہے جسے ہر روز دہراتا ہون مین
ایک نغمہ ہے جسے ہر ساز پر گاتا ہون مین

جن فسانون کو ادھورا چھوڑتے جاتے ہین وہ
ان فسانون سے سُراغِ زندگی پاتا ہون مین

گاہ تجھکو دیکھتا ہون دور نظرون سے بھی دور!
گاہ آغوشِ تصور مین تجھے پاتا ہون مین

کوئی رہبر ہے نہ رہرو ہے نہ منزل کا نشان
جھلملاتا سا چراغِ زندگی پاتا ہون مین!

جس کو مین سمجھا کیا شیدا رگِ جان سے قریب
آج اُسے حدِ نظر سے دور تر پاتا ہون مین

مطبوعاتِ جدیدہ

عہدِ نبوی مین نظامِ حکمرانی، از ڈاکٹر محمد حمید اللہ استاذ جامعہ عثمانیہ تقطیع اوسط ضخامت ۳۱۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے ؍

پتہ:- مکتبہ جامعہ دہلی، لاہور، لکھنؤ، بمبئی ۳

صاحبِ علم طبقہ فاضل مصنف کی علمی خدمات سے پوری طرح واقف ہے، وہ قانون بین الممالک کے عالم ہین، عہدِ رسالت کی سیاسیات اور اس کا نظامِ حکمرانی ان کا خاص موضوع ہے، اس پر ان کے قلم سے انگریزی اور اردو زبانون مین متعدد مضامین نکل چکے ہین، اور ان مین سے بیشتر معارف مین شائع ہوئے ہین، اب انھون نے ان متفرق مضامین کو کتابی شکل مین مرتب کر دیا ہے، اس مین حب ذیل مضامین ہین، رسول اکرمؐ کی سیرت کا مطالعہ کس لئے کیا جائے؟ شہری مملکتِ مکہ، دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور، قرآنی تصورِ مملکت، اسلامی عدل گستری اپنے آغاز مین، عہدِ نبوی کا نظامِ تعلیم، جاہلیتِ عرب کے معاشی نظام کا اثر پہلی مملکتِ اسلامیہ پر، عہدِ نبوی کی سیاست کاری کے اصول، تالیفِ قلبی، ہجرت (یا نو آبادکاری) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور جوانی، مذہبِ اسلام، اسلام کی ابتدائی سیاسی تاریخ، مختلف قومون کی سیاسی سرگذشت، اور موجودہ فنِ سیاست پر مصنف کی پوری نظر ہے، اس لئے انھون نے ان مضامین مین بڑی خوبی اور قابلیت سے جدید سیاسی و معاشی اصطلاحات مین عہدِ رسالت کی سیاست اور اس کے نظامِ حکمرانی کو دکھایا ہے، جیسا کہ مباحث کے عنوانات سے ظاہر ہے، ان مین اسلام کے پس منظر یعنی عہدِ جاہلیت کے نظامِ اجتماعی سے لے کر اسلامی نظام کی تعمیر و تشکیل تک اس کے مختلف حالات و واقعات

اور اس کے اہم اجزاء اور پہلوؤن کو اس طرح پیش کیا ہے، کہ اس سے عہدِ رسالت کی سیاسی سرگذشت
اور اس کے نظامِ حکمرانی کا بنیادی خاکہ ذہن مین آجاتا ہے، یہ کتاب جس تلاش وتحقیق سے لکھی گئی ہے اور
فاضل مصنف نے جن جن گوشون سے ریزہ چینی کرکے معلومات فراہم کئے ہین، اور ان کو جس سلیقہ اور
ترتیب کے ساتھ پیش کیا ہے، اس کی صحیح قدر وقیمت کا اندازہ صرف اہلِ علم ہی کرسکتے ہین، اگرچہ یہ
کتاب جدید سیاسی طرز مین لکھی گئی ہے، لیکن مصنف کا ادب شناس قلم کہین جادۂ صواب سے نہین
ہٹنے پایا ہے، اور سیاسیات کے حجاب مین دین کا نور گم نہین ہونے پایا ہے، جو اس قسم کی کتابون مین کم نظر
آتا ہے، امید ہے کہ اہلِ علم مین یہ کتاب قدر کی نگاہون سے دیکھی جائے گی،

فردوسی پر چار مقالے، از پروفیسر محمود خان شیرانی مرحوم تقطیع اوسط،
ضخامت :- ۲۰۲ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہیر غیر مجلد عہر،
پتہ :- انجمن ترقی اردو ہند، دہلی،

علامہ شبلی مرحوم نے ایک موقع پر لکھا ہے، کہ فلسفۂ تاریخی کا یہ ایک راز ہے، کہ جو واقعات زیادہ
شہرت پکڑتے ہین، اسی قدر ان کی صحت زیادہ مشتبہ ہوتی ہے، کم از کم فردوسی سے متعلق بعض روایات
کی شہرت کے بارہ مین یہ فلسفہ بڑی حد تک صحیح ہے، عام طور پر مشہور ہے کہ سلطان محمود نے شاہنامہ
کی فرمایش کے وقت فی شعر ایک دینار دینے کا وعدہ کیا تھا، لیکن اس کی تکمیل کے بعد جب اس نے
دینار کے بجاے درہم دیئے تو فردوسی نے اس عہد شکنی پر سلطان کی ہجو لکھ ڈالی، جس کو شاہنامہ سے بھی زیادہ
شہرت حاصل ہوئی، یا فردوسی کا مذہب شیعہ تھا، اور اس کی ناکامی کا ایک سبب اس کے مذہبی عقائد
بھی تھے، یا فردوسی نے ایک یوسف زلیخا بھی لکھی تھی، جو عام طور سے اس کی تصنیف سمجھی جاتی ہے،
اور یہ روایات مسلّم واقعات مانے جاتے ہین، پروفیسر شیرانی مرحوم کی نظر فارسی ادبیات اور اس کی تاریخ
پر نہایت گہری اور محققانہ تھی، انھون نے مذکورۂ بالا مقالون مین ان روایات کی بڑی محققانہ تردید کی ہے

اور ہجو کے مختلف نسخون کے اشعار، شاہنامہ کی اندرونی شہادتون، تاریخی واقعات اور مختلف عقلی و نقلی دلائل
سے ثابت کیا ہے، کہ ہجو کا افسانہ محض فرضی اور اس کے اشعار الحاقی ہین، ان کو فردوسی سے تعلق نہین، اور
فردوسی کا مذہب شیعہ نہین تھا، جس طرح شاہنامہ کے بعض اشعار سے اس کی شیعیت کا ثبوت ملتا ہے، اسی
طرح اسی کے اشعار سے تسنن کا بھی ملتا ہے، اس لئے اس قسم کے اشعار خود مشتبہ اور الحاقی ہین، اور یوسف
زلیخا کی اندرونی شہادتون اور اس کی زبان کا نہایت تفصیل سے تجزیہ کرکے دکھایا ہے، کہ یہ زبان مصنف
شاہنامہ کی نہین ہوسکتی، ایک مقالہ مین شاہنامہ کی نظم کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے، اور اس کے زمانہ
تصنیف کی تعیین کی ہے، اس مین دکھایا ہے، کہ فردوسی نے شاہنامہ سے پہلے ایک معمولی واقعہ پر داستان بیژن
لکھی تھی، اور اسی کی شہرت ومقبولیت نے اس کو شاہنامہ جیسی عظیم الشان کتاب کی تصنیف پر آمادہ کیا،
یہ چارون مقالے مصنف نے جس تحقیق اور عالمانہ دیدہ وری سے لکھے ہین، اس کا اندازہ ان کے مطالعہ ہی
سے ہوسکتا ہے،

توافق للبقاء از جناب نعیم صدیقی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت
بہتر قیمت ۱۰ر پتہ :- دار الاشاعۃ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن،

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء اگرچہ بذاتِ خود علمی حیثیت سے کمزور ہے، اور خود یورپ کے بہت سے علماء
و محققین نے اس پر اعتراضات کئے ہین، اور اس نظریہ کا نتیجہ تنازع للبقاء اور بقاے اصلح تو دنیا کے لئے اور زیادہ
مہلک ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابتداے آفرینش سے دنیا برابر ترقی کر رہی ہے، اور ارتقاء کا عمل جمادات
و نباتات سے لیکر انسانون اور اس کی تہذیب و تمدن تک یکسان جاری ہے، اور طبعی طور پر قوی جنس
کمزور جنس کو دباتی اور پامال کرتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جارہی ہے، اور اس کشمکش مین وہی جنس باقی اور
زندہ رہے گی، جس مین مزاحمت اور مقابلہ کی طاقت وصلاحیت ہوگی، کمزور جنس خود بخود مٹ جائے گی،
اور ارتقاء کے اس عمل مین ایک حقیر کیڑے اور ایک معمولی عضو کی طرح انسان اور اس کا تمدن دونون

طبعی طور پر مجبور ہیں، اس نظریہ کا نتیجہ یہ ہے کہ کسی قوی پر ضعیف کو دبانے اور اس کے پامال کرنے کی ذمہ داری نہیں رہ جاتی، اس لئے کہ وہ اپنے اس فعل میں مختار نہیں، بلکہ قانونِ ارتقاء کے ماتحت مجبور ہے، اور مجبور پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، اس اصول کی اخلاقی حیثیت اور اس کے ہولناک نتائج بالکل ظاہر ہیں، لائق مولف نے اس کتاب میں اس نظریۂ ارتقاء اور اس کے نتیجہ تنازع للبقاء کی بڑی قابلیت اور خوبی سے تردید کی ہے، اور دلائل سے ثابت کیا ہے کہ گو کائنات کا فطری اور تدریجی قانون ارتقاء صحیح ہو لیکن ڈارون کا نظریۂ ارتقاء علمی حیثیت سے بہت مشکوک اور اس کا نتیجہ تنازع للبقاء کا اصول ان معنوں میں بالکل غلط ہے، اور کائنات کے قانونِ ارتقاء کو انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقاء پر منطبق کرنا صحیح نہیں ہے اور تاریخی شواہد سے ثابت کیا ہے کہ انسانی تہذیب کے ارتقاء کا نظریہ سرمایہ داروں اور طاقتور قوموں کی ایجاد ہے، جس کو انھوں نے اقتصادی لوٹ اور کمزوروں کو دبانے کے جواز کے لئے گڑھا ہے، اور تہذیبی ارتقاء میں انسان نباتات اور حیوانات کے ارتقاء کی طرح مجبور نہیں ہے، بلکہ اس میں اس کے قصد و ارادہ کو بھی دخل ہے، اور وہ اس کے اچھے بُرے پہلوؤں کا ذمہ دار ہے، نیز تہذیب اگر مادی حیثیت سے ترقی کر رہی ہے، تو اخلاقی حیثیت سے تنزل کی طرف جا رہی ہے، اور بقا اور ارتقائے حیات صرف تنازع اور تصادم ہی کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اس تصادم کے ساتھ توافق بھی ضروری ہے، اور کائنات میں یہ دونوں عمل ساتھ ساتھ جاری ہیں، اگر عناصر میں صرف تصادم و تنازع ہی ہوتا توافق نہ ہو تو دنیا قائم نہیں رہ سکتی، اور تنازع للبقاء قانونِ ارتقاء کا نتیجہ نہیں، بلکہ انسانی حرص و ہوا اور بغیر کسی اخلاقی قید کے مادیات سے زیادہ سے زیادہ انتفاع اور لطف اندوزی کے اصول زندگی کا نتیجہ ہے، انسان اگر چاہے، تو اخلاقی قوانین کے ذریعہ تنازع للبقاء کو ختم کرکے باہم توافق پیدا کرسکتا ہے، یہ کتاب کے مباحث کا خلاصہ اور لب لباب ہے، لیکن اس کی خوبیوں کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے، گو یہ کتاب صفحات کے اعتبار سے مختصر ہے، لیکن مباحث کی قدر وقیمت کے اعتبار سے طویل کتابوں سے زیادہ مفید اور تعلیم یافتہ

کے مطالعہ کے لائق ہے،

حکیم الامت کے آثارِ علمیہ، از مولانا سید سلیمان ندوی تقطیع بڑی ضخامت ۳۱ صفحے، کاغذ، کتابت بہتر، قیمت ۵؍ پتہ ادارہ دعوت الحق بیگم بازار کوچہ گھاس منڈی، حیدرآباد دکن

حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات جامع شریعت و طریقت تھی، وہ عالم ربانی بھی تھے، اور مرشد کامل بھی، اور ان دونوں راہوں میں ان کا فیض یکساں جاری تھا، ان کے قلم سے دینی علوم اور شریعت و طریقت کے تمام مسائل پر سیکڑوں کتابیں نکلیں، ان کے علاوہ آپ کے مواعظ حسنہ اور ملفوظات شریفہ کا ایک بڑا ذخیرہ ہے، جس کو آپ کے مسترشدین نے قلمبند کیا تھا، اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت اور طریقت کا کوئی اہم مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں خلق کی رہنمائی کے لئے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قلمی ہدایت موجود نہ ہو، آپ کے مسترشد کامل حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے مرشد کے قلمی فیوض و برکات پر معارف میں حضرت حکیم الامۃ کے آثارِ علمیہ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا، وہ اتنے کثیر متنوع اور گوناگوں ہیں، کہ ایک مضمون میں ان کا استقصاء ممکن نہ تھا تاہم اس میں حضرت مولانا رحمہ اللہ کے فیضان کی جامعیت، تصانیف کے تنوع اور اہم تصانیف پر تبصرہ آگیا ہے، ادارہ دعوت الحق نے اس مضمون کو رسالہ کی شکل میں شائع کر دیا ہے، جو نہ صرف حضرت کے متوسلین بلکہ عام اہلِ علم اور دیندار مسلمانوں کے بھی مطالعہ کے لائق ہے،

انشاء کی تعلیم، مؤلفہ جناب وقار عظیم صاحب ایم اے بی ٹی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۱۸ صفحے کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱؍ پتہ مکتبہ جامعہ دہلی، اور اس کی شاخیں لاہور، لکھنؤ، بمبئی ۳،

تحریر و تقریر کی مشق تعلیم کا ضروری جزء ہے، اور کم و بیش ہر درسگاہ میں اس کی تعلیم ہوتی ہے، لیکن عموماً کسی تعلیمی اصول کے ماتحت نہیں ہوتی، اس لئے اس سے خاطر خواہ نتائج نہیں نکلتے لائق

مؤلف جن کو تعلیمی تجربہ ہے، اس کتاب مین ان علمی اصولون اور تجربی طریقون کو بیان کیا ہے جن کے مطابق تحریر و تقریر کی مشق سے ان مین آسانی کے ساتھ مہارت پیدا ہو سکتی ہے، کتاب مفید اور مدرسین کے استفادہ کے لائق ہے،

دو شالہ از آمنہ نازلی صاحبہ ادیب فاضل تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۶ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہر، پتہ عصمت بک ڈپو، دہلی،

مصنفہ رسالہ عصمت کی مشہور مضمون نگار ہین، دو شالہ ان کے تیرہ افسانون اور ڈرامون کا مجموعہ ہے، سب افسانے اور ڈرامے ستھرے اور بیشتر اصلاحی ہین، ان مین معاشرتی خامیون اور مختلف کردارون کا نہایت دلچسپ خاکہ پیش کیا گیا ہے، زبان نہایت ستھری اور انداز بیان دلکش ہے، اس مجموعہ کا کوئی افسانہ لطف و دلچسپی سے خالی نہین ہے، خصوصاً دو شالہ بہت خوب ہے،

چمن زار از جناب نگہت شاہجہانپوری، تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۵۰ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ پتہ علی بھائی شرف علی اینڈ کمپنی نمبر ۳۳۳ ابراہیم رحمۃ اللہ روڈ بمبئی نمبر ۳

مصنف ایک کہنہ مشق شاعر اور شاعری کی دنیا مین کافی روشناس ہین، چمن زار ان کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کا ذوق ہمہ گیر ہے، چنانچہ اس مجموعہ مین حقائق و معارف، مذہب و ملت، قومیات و سیاسیات، مناظر قدرت، اور مختلف جذبات و تاثرات پر نظمین ہین، افکار کی گہرائی، سنجیدگی، خیالات کی بلندی، اور زبان و بیان کی دل آویزی تمام نظمون مین مشترک ہے، مذہبی و ملی نظمون سے مذہب کی عظمت و محبت نمایان ہے، کتاب کے شروع مین مختلف اصحاب کے قلم سے مصنف کے حالات، خیالات اور شاعری پر تبصرے ہین، امید ہے کہ اصحاب ذوق مین یہ مجموعہ مقبول ہوگا،

"م"

کی قدیم تاریخی کتابون مین مرتب طور پر ہندوستانی مسلمانون کے تعلیمی حالات اور ان کے مدرسون اور تعلیم گاہون کا حال معلوم کرنا چاہین تو نہین مل سکتا مولوی ابو الحسنات مرحوم نے نہایت تلاش و تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہون پر ایک مقالہ لکھا تھا، جس کو اہل نظر نے بے حد پسند کیا، اب دار المصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت میں نہایت اہتمام سے شائع کیا ہے،

ضخامت ۱۴۴ صفحے، قیمت: ۱۲ ار

مختصر تاریخ ہند، ہمارے اسکولون مین جو تاریخین پڑھائی جاتی ہین، ان کا لب و لہجہ دلآزاری اور تعصب سے خالی نہین ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان کی مختلف قومون مین تعصب اور بغض و عناد پیدا ہو جاتا ہے، مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی نے یہ تاریخ مدرسوں اور طالب علموں کے لئے اس غرض سے لکھی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے متاثر نہ ہو، اور ہندو اور مسلمان فرمان رواؤن نے ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہین، وہ طالب علمون کو بلا تفریق مذہب و ملت معلوم ہو جائین،

ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت: عہ ر

اس کتاب کو گورنمنٹ بہار نے اپنے سرکاری مدرسون مین جاری کیا ہے، اور حکومت یوپی نے اس کے ۵۰۰ نسخے سرکاری لائبریریون کے لئے خریدے ہین،

تاریخ اسلام، حصہ اوّل، (از آغاز اسلام تا ختم حسن رضی اللہ عنہ) اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی،

حجم ۳۸۰ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام، حصہ دوم، (بنی اُمیہ) اُردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہین تھی، جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر اسلامی حکومتون کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اس لئے دار المصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کرایا ہے، اس حصہ مین اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، ضخامت ۴۳۰ صفحے، قیمت: سے

تاریخ اسلام، حصہ سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ/۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ/۹۴۴ء تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ، ضخامت: ۴۴۴ صفحے قیمت: للعہ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی،

دولت عثمانیہ حصہ اوّل (مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے رفیق دار المصنفین) یہ مسلمانون کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ مین عثمان اول سے مصطفٰے رابع تک پانچ صدیون کے مفصل حالات ہین، اُردو مین ابتک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۴۹۰، قیمت: سے ر

دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۴۷ھ/۱۹۲۹ء قیمت ۱ صہ حجم ۴۶۸ صفحے،